
بہمین تفضل جاعل الارض و خالق البریہ
درین زمان برکات توامان سعادت اقتران کتاب لاجواب مسمی بہ
سیف
۱۲
از تصنیفات سند المجتہدین سید المحققین سلطان العلما مولانا السید محمد اعلی اللہ مقامہ
بتصحیح تام مطبوع گردید

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی شرفنا بمسح ایدی الانجام علی وجوه المردة اللیام ووفقنا لغسل
شکول عبدة الاصنام عن البیت اولی الالباب الفخام وثبت اقدامنا علی صراط
متابعة سید الانام المبعوث الی الخاص والعام وهدانا للرکوب بسفینة آله
البررة الکرام المعصومین عن صغایر الذنوب وکبایر الآثام وجعلنا من الذابین
بالید والرجل مکاید عابدی العجل من الخصام فسحقا وتعسا لهم یوم یوخذ
بالنواصی والاقدام فنحمده علی ذلک حمدا کثیرا ونصلی علی نبیه واهلبیته الذین
اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهیرا سیما ابن عمه وصهره الذی مسح بذی
الفقار اعناق المشرکین ابتغاء مرضات رب العالمین واعلی کلمة الدین بکد
الیمین وعرق الجبین بابی هو وامی رفع کعب الکعبة البیت الحرام فجز عن جواره
الاصنام جاهد فی الله یوم حنین وخیبر واحد حیث لم ینصر النبی من الاغیار احد واعانه حین
اضطرار صاحب الغار عار الفرار من ایدی الاشرار وولی دبره الی الفجار من کان
یزعمونه من الاشداء علی الکفار ونسیجا به یومئذ قتیل الدار فترک
سید الابرار بین الاعادی والاغیار ثم نسلم علی اصحابه الاخیار الذین

لم يرجعوا القهقرى على اعقابهم ولم ينكثوا بيعة الغدير لرفعة كعابهم اما بعد

فيقول الراجي عفو ربه العلي السيد محمد بن المولى الاولى الالمعي الحبر الافخم اللوذعي

جناب السيد الداد علي اوتي كتابهما بيمينهما يوم القيام وثبت اقدامهما على

الصراط يوم تزل فيه الاقدام انما هي ما يعتنيه العاقل لدار القرار

واولى ما ينفق فيه كنوز الاعمار هو الاقتفاء بسنة اهل بيت العصمة

والطهارة والركوب على سفن معادن الوحي والكرامة فانه للنجي من

شفا جرف هار والمقصى من اهب النار من تخلف عنهم فقد غرق في عباب

قلوب بين يدای منهدم ۱۲ مجمع البحرين

بحار المهالك ومن لم يتشبث بهدايتهم ضل في اسوء المسالك كما نطق به

الايات ودلت عليه الروايات المتواترات التي اطبق الموافق والمخالف على

تصحيحها ولا مجال لمنصف في انكار تنصيصها وتصريحها ومفادها

وجوب الاقتداء بالعترة الطاهرة كحديث الثقلين ومثل اهل بيتي

واثنى عشر خليفة واخواتها من الاخبار المتواترة فطوبى للشيعة الحق الذين

رفضوا الطرق اهل الضلال المتخلفين عن سفينة الرسول واله خير ال فانهم

تشبثوا تارة بالقياسات العامية تاسيا باول من قاس وتمسكوا اخرى

باستحسانات خرصية لاغواء الناس بنبذ اوصايا النبي في اهلبيته

وراء ظهورهم واكنوا المحبة اعاديهم الغاصبين في صدورهم فكيف

يتزين بمودة القربى قلوبهم لعدلت بكوى بحب الظالين جباههم

وجنوبهم فهم على وفق ما قال القائل شعر تود عدوي ثم تزعم انني

صديقك ان الراي عنك لعازب ثم بينا انا ارتعر يد نظري في

النواميس الالهية ، ونكوع رايد فكرى فى حياض الاخبار النبوية و ١٣
الاحكام الآئمية اذا انا برسالة فتح العزيز من مولفات عبد العزيز المتخلص
بالعزة قد نضمها فى سلك حواشى الهداية الحنفية واستدل بها على
وجهه غواشى الانكار الشريعة الحنيفية رفع فيها اعلام مخالفة اهل البيت
الاطهار ، وذهب مذاهب من خالفوا احكام النبى المختار ، تصدى فيها لنقض
كلام النحرير الحبر الاكرم ، والشيخ البهيد الانجح عالى الكعب فى العلوم
العقلية ، والنقلية ، طويل الباع فى المعارف الفرعية والاصلية تاج
المجتهدين لسان المتكلمين شيخ الاسلام والمسلمين الشيخ بهاء الحق والملة
والدين محمد العاملى عامله الله بالطافه الشاملة ، ونور ضريحه النورى
مراضيه الكاملة فى مبحث غسل الرجلين ومسح الخفين فانه اعلى الله مقامه
ذكر فى شرح اربعينه ما يقطع ايدى القائلين بغسل الارجل وارجلهم من خلاف
ويقطع منه بكون اهل الخلاف على غاية الاعوجاج والاعتساف وان
مسح الخفاف لا يستقيم عند اولى المسكة من الاسلاف والاخلاف
فلما تشرف الناصب المزبور بمطالعة شرح الاربعين الساطع منه النور
حلاه غاية التعصب والعناد بنهاية الجد والالداد على نقضه بطامات
البناء وتضاهى دعاوى السجاح هيهات هيهات اين الثريا من الثرى واين النعامة
من الكركى واية مناسبة للظلمات من النور لكن من لم يجعل الله له نورا فما له
من نور ، فربما عثرت على عثراته ، واطلعت على ترهاته رايتها تلميعا
كادلغتراية من لا يتمكن من التحقيق ، ولا يشرح عيناه فى رياض التدقيق ثم

عن سواعد الاجتهاد الى مرافق لسم الاجوبة على وجه تنبيهاته بحيث
يتطاطاء دونها المخالف والموافق وكشفت عن الساق وطفقت مسحا على السوق والاعناق
لاصحاب الشقاق وارباب النفاق ازاحة للبدعة واحياء للسنة طلبا
لمرضات الله مويدا لدين جدى رسول الله فاجلت في مهامه كلامه صوافن
انظارى واطرت دون القدح عليه صقور افكارى فانتقمنا من المجرمين
وكان حقا علينا نصر المومنين وبادرنا الى تحرير مختصر منيف وموجز
شريف ضاربا بالصفح عن الاطناب الممل لها ويا الكشح عن الايجاز المخل
فجاء بحمد الله الملك العلام بعد مضى برهة من الايام كما ترى قالعا
لزرعهم واصلهم حاصدا لزرعهم وبقلهم ناقضا لظهرهم نقض كل من
فقراته مبطلا للغث والسمين من هفواته هذا مع تراكم افواج الضعف
وعساكر الامراض على الاقاليم الجسدانية وتلاطم امواج الهموم ومكائد
الزمان بالجوارح الروحانية ولقد خطر بالبال على حسب الحال ازدراء
بحال ناصب لواء الاضلال ما نظمه بعض اهل الكمال جزاء عاجل هذا ولكن
ستصلى اجلا نار الجحيم لقد هاجت الدين الله نفسى فعذرى واضح عند
الكريم وماج الطبع مع حلمى وحسبى معاذ الله من غضب الحليم وسميناه
بالسيف الماسح فانه لدماء الاعداء سافح وها انا اشرع فى نقض كلامه
مستعينا برب العباد انه خير من سئل فجاد قال بعد البسملة الحمد لله
الذى اعلى اعلام الدين ورفع الوية الحق المبين عز قوما يجهدون
فى اعلاء كلمته بالسيف القائم واعز بالايخافون فى اجراء حكمه

لسوهة اللائية قطع دابر اعدائه ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون، وشد ازر اوليائه بحيث لا غالب لهم ان حزب الله هم الغالبون، ايد الاسلام بالتدريج على وفق ما اقتضت حكمته البالغة حتى شاع في الاقطار والامصار كزرع اخرج شطاءه فازره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار، والصلوة على من ارسله بدين الحق ليظهره على الدين وبعث بالهدى رحمة للعالمين ثم المولى لمن اجاب دعاءه وفصاً من السعداء وسالك مسالك الاهتداء، وويل لمن طوى الكشح فكان من الاشقياء وخبط خبط العشواء، وعلى اولاده وازواجه الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا، فمن لم يتشبث بكتاب الله ولم يعتصم بهم لعشى ميما وسيصلى سعيرا، وعلى اصحابه الذين هم اشداء على الكفار رحماء بينهم يبتغون فضلا من الرب الودود تراهم ركعا سجدا سيماهم في وجوههم من اثر السجود وبعد فاني لما فرغت من تحصيل العلوم النقلية والعقلية اشتغلت برهة من الايام بمباحثة علم الكلام مثبتا للقواعد السنية بالدلائل السنية مبينا للعقائد الدينية بالحجج اليقينية مؤيدا للسنة بالبراهين القاطعة مزيفا للبدع بالقياسات الساطعة فرايت في بعض من المعتبرات ما حكى يحيى بن شيبان عن امامنا الاعظم ابي حنيفة قال كنت رجلا اعطيت جدلا في الكلام فمضى دهر فيه اتردد وبه اخاصم كان اكثر اصحاب الخصومات بالبصرة فدخلتها نيفا وعشرين مرة اقيم سنة واقل واكثر وكنت قد نازعت طبقات الخوارج من الاباضية

وغيرهم وطبقات اهل الاهواء وكنت بحمد الله اعلمهم واقهرهم ولم يكن في
طبقاتهم احدا جدل من المعتزلة لان ظاهر كلامهم موه تقبله القلوب
ولكنت زيل تمويههم واما اهل الارجاء وامثالهم الذين يخالفون الحق فكانوا
بالكوفة اكثر وكنت اقهرهم بحمد الله ايضا وكنت اعد الكلام افضل العلوم
وارفعها، فراجعت نفسي وتدبرت فقلت ان المتقدمين من اصحاب النبي
والتابعين لم يلتفتوا الى الخوض فيه بل امسكوا عن ذلك وكان خوضهم
في الشرايع وابواب الفقه فتركت الخوض في الكلام ورجعت الى ما كان عليه
السلف وجالست اهل المعرفة بذلك ولله الحمد فالتزمت الاشتغال
بالفقه اتباعا للسلف الصالحين واردت جمع الفوايد المتعلقة بهذا
الكتاب الذي لم يولف كتاب مثله في هذا الباب لكن لما كان الفقه ادق
العلوم تعليلا وتفسيرا واعسرها تصويرا وتقديرا سيما فقه الامام ابي حنيفة
فان نظره ادق الانظار وفكره اغمض الافكار لا يخفى على اولي الالباب
فضله وكمالاته فان الناس كلهم في الفقه عيال له قد اشتهر في ذوي البصاير علو تدقيقاته
وسمو تحقيقات اتباعه وهل لا يسلم لجميع الامة ربع العلم وسلموا له ثلثة ارباعه
كنت اقدم رجلا واوخر اخرى الى ان فوض الله تعالى امارة المومنين وخلافة المسلمين
الى من هو مفيض سحايب الرافة على مزارع قلوب العلماء مجري انهار العطوفة
في بساتين اذهان الاذكياء ضابط اقطار الامصار بالقوة القاهرة رابط اطراف الافاق
بالشوكة الباهرة صاحب الصدق الصريح والحق اليقين المنصور بالفتح العزيز
والنصر المبين ذو المناقب والمفاخر البهية محرز قصبات السبق في المدارج العلية

المويد بالتائيدات النازلة من السماء المظفر بالجنود الغيبية على الاعداء معز اهل الاسلام مذل عبدة الاصنام مروج السنن لصرالترويج هادم البدع على سبيل التدايج محافظ الدين عن الزيادة والنقصان حافظ الكتاب والسنة على وجه الاتقان هو بالحق ظل الاله بكمال اتباعه لاحكام الله الذى ليس له فى اكمال العدل واتمام الاحسان المماثل والموازى ابى المظفر محى الدين محمد اورنك زيب بهادر عالمكير بادشاه غازى اللهم شيد اسس سلطنته بالنصر الدايم المخلد واكد بناء دولته بالفتح القايم المويد وابد نوال عاطفته الى يوم الدين وخلد ظلال رافته على مفارق المسلمين فصار ت مما هل التحصيل بميامن افاضته عليه وكانت عرايس اصحاب التكميل ببركات عناياته فوقيته تجمعها بتوفيق الله العزيز وسميتها بالفتح العزيز لاهل التميز التوكل على الله وطلب الهداية انه الوكيل فى البداية والنهاية اقول ذكره البسملة فى صدر كلامه ليس بوجه بل لا وجه لان المقرر فى تقدير الفعل المحذوف الذى يتعلق به باء بسم الله ان يقدر بصيغة المتكلم كاقرأ وابتدأ كما فعله البيضاوى فى تفسيره وغيره فى غيره فاذا كانت الافعال الصادرة من العباد بحسب ارادة الله ومخلوقة له تعالى على زعمهم لم يكن لتقدير صيغة المتكلم معنى اذ ليس المسمى الا الله ولا المبتدى والاستعانة باسم الله غير الله وجه فان الاشعرية اللاشعورية لما قالوا بكون خالق افعال العباد هو الله فهو المستعين ومن المستعان وكيف الاستعانة واما ما اخترعه هذه الطايفة الكسبية من القول بالكسب فلم يقم عليه دليل يحتج اليه بل غير معقول فضلا عن ان يستدل على نفى التصديق بوجود شىء فرع تصوره فلا سند ومدله

الا بالتزام الجبر وانه اتى به اضطرارا وكفى به عليه عارا على انه لا يكون لاضافة
الاسم الى الله فايدة لاتحاده معه المسمى عندهم وكان مع خلق الشرور ثم العذاب
عليها كيف يوصف بالرحمن والرحيم واما تصديره الكلام بحمد الملك العلام مع تخلفه
عن متابعة ايمة الانام وركوبه مخالفتهم عليهم السلام فهو مما يضحك عليه الخاص
والعام فانه لم يفرق بين مقام الحمد والشكر ومحل التحسر والندامة وكيف
يرضى عاقل بان من ابتلى بمصايب مخالفة الثقلين يحمد الله ويثنى عليه بالجملة
الافتتاح بالحمد يشعر بان تاليفه نعمة من نعمائه سبحانه فمن الف كتابا او رسالة
فى تخريب الدين ومخالفة رسول رب العالمين لم يسع له عد تاليفه نعمة فهو
دليل على كونه فى التحميد من المكابرين لا من زمرة الشاكرين ثم لا يخفى على اهل الكمال
ما فى فقراته من عدم مراعاة براعة الاستهلال اما قوله عن قوم الخ فهو
وان كان فى نفسه مطابقا للواقع لكن ايراده من هذا المحشى عجيب جدا اذ فيه
تعريض عظيم بحال الخلفاء الراشدين الفارين من الزحف فيتاذى منه ازواجهم
قال ابن ابى الحديد المعتزلى فى بعض قصايده ع واعجب انسانا من القوم كثرة
فلم تغن شيئا ثم هرول مدبرا وضاقت عليه الارض من بعد رحبها
وللنص حكم لا يدافع بالمراء وليس بنكر فى حنين فراره ففى احد قد فر خوفا وخيبرا
وكذا ما ذكر من عدم الخوف فى اجراء الاحكام من لومة اللائمين يختص بسيد المتقين
ويعسوب الدين دون الغاصبين الظالمين ثم لا فايدة كثيرا فى التعرض للفقرات التالية
الا الاسهاب اما قوله طوبى الخ فليس صحيحا على عمومه لان اكثر المنافقين والمولفة
قلوبهم كانوا يجيبون دعاءه صلى الله عليه وآله طمعا الى زخارف الدنيا او هربا من القتل بل كان المنا

ان يقول طوبى لمن اجاب دعاؤه بصيرا قلت قصار من السعداء وويل لمن اجاب دعاءه بالسنان دون الجنان فكان من الاشقياء ولعمري لا يختفي على من اطلع على احوال الأئمة انهم احلوهن في العقرة الثانية كما يشهد به سل عمر عن حذيفة عن كونه من المنافقين صرح به الغزالي في الاحياء وسيجيء عنه خبر صحيح المسلم المتضمن لقول عمر المشتمل على ان عليا كان يزعمه كاذبا غادرا خائنا قوله وعلى اولاده وازواجه الخ امّا خال الازواج تحت اية التطهير لا يساعده حديث ام سلمة المشهور وسيجيء في آخر الرسالة مع ظهور عدم طهارتهن عن الذنوب بالاجماع ولمخالفة عائشة صريحا وقرن في بيوتكن وكونهما مع حفصة مخاطبة لصغت قلوبكما فيلزم التناقض في كلام الله تعالى عنه علوا كبيرا فالقول به مع عدم عصمتهن خرط القتاد قوله لمن لم يتشبث الخ فيه اعتراف بان التشبث بالكتاب والاولاد والازواج سبب النجاة وقد خالف الخليفة اعني الخليفة الاول كتاب الله وقول اهل البيت حيث غصب فدكا عن فاطمة واولادها فلم تتكلم منه حتى ماتت الا ان يقول بعدم موافقة بعض الازواج لا يضر مخالفة الكتاب واهل البيت وهو مضحكة النسوان فقد صدق على امامه واتباعه من لم يتشبث بهما بعيش عميا وسيصلى سعيرا وحسبنا في الازراء به قول امامه حسبنا كتاب الله قوله وهم اشداء على الكفار الخ انما يصدق على الكرار غير الفرار واتباعه الاخيار دون المولين الادبار الى الكفار والفجار بالفرار من الاشرار كما هو على صحايف قلوب اولى الابصار ومسطور في غير واحد من الاسفار وما ذكره جلال الدين السيوطي في حاشية القاموس فترك ذكره احسن لحفظ

نامو ثمة الكبائر وكذا قوله رحماء بينهم آخر ما قال بل كان المناسب
بحال خلفائه ان يقول اشداء على اهل بيت الرسول المختار فرارون من الكفار
واما ما ذكر من حكاية يحيى بن شيبان عن ابي حنيفة المشتملة على افحامه
المعتزلة فكأنها ظاهر على من اطلع على ادلة المعتزلة في العدل وغيره واعراضه
الى الفقه من كلام يدل على كونه منهزما من ايدي اهل الحق غاية الانهزام وظاهر
ان اقرار المرء على نفسه غير مسموع مع ان رجوعه الى الفقه انما كان لتقرب السلاطين
وتخريب الدين وكفى ازراء بحاله ما في التاريخ الصغير للبخاري حدثنا محمد حدثنا
نعيم بن حماد قال حدثنا الفزاري قال كنت عند سفيان فنعي النعمان فقال الحمد لله
كان ينقض الاسلام عروة عروة ما ولد في الاسلام اشأم منه وقال العيني في
المجلد الثالث من شرح صحيح البخاري وهذا البخاري مع شدة تعصبه وفرط تحمله على
مذهب ابي حنيفة لم يودع صحيحه منه حديثا واحدا وقد تعب كثيرا في تحصيل حديث
صحيح في الجهر حتى يخرجه في صحيحه فما ظفر به انتهى وقال الشيخ عبد الحق الدهلوي
في شرح سفر السعادة ما حاصله ان الترمذي كان شديد التعصب من ائمة اهل القياس
والاجتهاد سيما الامام الاعظم ابي حنيفة الكوفي وقال ابن خلكان في تاريخه
لم يكن ابو حنيفة يعاب بشيء سوى قلة العربية فمن ذلك ما روي ان ابا عمرو بن العلاء
المقرئ النحوي المقدم ذكره سأله عن القتل بالمثقل هل يوجب القود ام لا فقال
لا كما هو قاعدة مذهبه خلافا للامام الشافعي فقال له ابو عمرو ولو قتله
بحجر المنجنيق فقال ولو قتله بابا قبيس هكذا الصواب ان يقول بابي قبيس انتهى
وفي الكشاف عن مقاتل انه سأل ابا حنيفة هل تجد الصلوة في الجماعة في

القرآن فقال لا يحضرني فتلا له هذه الآية وتقلبك في الساجدين وفي
المختصر في اخبار البشر ان ابا حنيفة يعاب بقلة العربية وقال العلامة جار الله الزمخشري
في ربيع الابرار قال يوسف بن اسباط رد ابو حنيفة على رسول الله اربعمائة حديث
او اكثر قيل مثل ماذا قال قال رسول الله للفرس سهمان وللراجل سهم قال ابو حنيفة
لا اجعل سهم بهيمة اكثر من سهم المؤمن واشعر رسول الله وقال ابو حنيفة
الاشعار مثلة وقال البيعان بالخيار ما لم يفترقا وقال ابو حنيفة اذا وجب البيع
فلا خيار وكان يقرع بين نسائه اذا اراد سفرا وقال ابو حنيفة ان القرعة
قمار انتهى وقال ابن الجوزي في كتاب المنتظم في تاريخ الملوك والامم ان الجميع اتفقوا
على طعن ابي حنيفة ورسالة الغزالي في الطعن عليه مشهورة متواترة ثم قال باسناده
عن سعيد بن مريم قال سألت يحيى بن معين عن حال ابي حنيفة قال لا يكتب حديثه
وايضا قد كفر ابا حنيفة مجد الدين الفيروزابادي صاحب القاموس قال ملا علي
القاري المكي قد بدع صاحب القاموس حيث ترك المروة والناموس واطنب في وصف
ابن العربي الذي يعتقد الجاهل انه افضل الخلائق وطعن في امام الائمة مقتدى
الامة مولانا ابي حنيفة بل قيل وكفره انتهى موضع الحاجة من كلامه وحجة
الاسلام الغزالي صنف كتاب المنخول في طعنه وقال فيه اما ابو حنيفة فقد قلب
الشريعة ظهرا لبطن وشوش مسلكها وجزم نظامها ثم قال لا يخفى فساد مذهب ابي
حنيفة في تفاصيل الصلوة فلو عرضنا اقل صلوته على كل عامي جلف لكاع لامتنع
عن اتباعه فان من انغمس في مستنقع نبيذ وخرج في جلد كلب مدبوغ ولم ينو تحرم
الصلوة مبدلا صيغة التكبير بترجمته تركيا كان او هنديا واقتصر من القراءة

[illegible]

على ترجمة قوله عمدها متان ثم ترك الركوع وينقر نقرتين لا قعود بينهما فلا يقرء
التشهد ثم يحدث عمدا فى اخر صلوته بدلا عن التسليم ولو سبقه حدث يعيد
الوضوء فى اثناء صلوته ويحدث بعد عمدا لانه لم يكن قاصدا فى حدثه
الاول فيخرج عن صلوته على الصحة فالذى ينبغى ان يقطع به كل ذى دين ان مثل
هذه الصلوة لو بعث بها نبى ولا بعث محمد بن عبد الله بدعاء الناس اليها انتهى
ولعمرى لو ذكرنا قليلا من تلك فى العبادات والمعاملات لطال الكلام ولنذكر شيئا يسيرا
يليق بان يضحك عليه الصبيان قال فى جامع الرموز كان ابو حنيفة يرى لاصحابه الهم
ان ينظر الى العلاوة وفيه هكذا ايضا فيغسله اى المحدث اكثر على الدبر بطون
الاصابع من يده اليسرى وفيه اشارة الى انه لا يدخل الاصابع الفرج احترازا عن
النكاح باليد وعن محمد انه يدخلها وقال محمد ابن مقاتل نهى ان تدخلها قال الفخر
الرازى فى التفسير الكبير فى ذيل تفسير قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الاية
المسئلة الثالثة قال ابو حنيفة اذا تزوج الرجل بامه ودخل بها لا يلزمه الحد
وقال الشافعى يلزمه ثم قال بعد كلام المسئلة الثانية قال ابو حنيفة
المخلوقة من ماء الزانى تحرم على الزانى وقال الشافعى انها ليست بنتا فوجب
ان لا يحرم وانما قلنا انها ليست بنتا لوجوه الاول ان ابا حنيفة ما ان يثبت
كونها بنتا له بناء على الحقيقة وهى كونها مخلوقة من مائه او بناء على حكم الشرع
بثبوت هذا النسب فالاول باطل على مذهبه طردا وعكسا اما طردا فهو انه اذا اشترى
جارية بكرا فافتضها واجلسها فى داره الى ان تلد فهذا الولد معلوم انه مخلوق
من مائه فقلنا ان ابا حنيفة قال لا يثبت نسبها الا عند الاستلحاق ولو كان

لعله وسعك النص ... والقصد كالكلام ... صحيح انها ... تفسير ١٢

كله الطول ... ان يصح ... رابع ... الرازى ... وصله ... تفسير ١٢

سبب النسب هو كون الولد مخلوقا من مائه لما توقف ثبوت النسب هنا
على هذا الاستلحاق واما عكسها فهو ان الشرقي اذا تزوج بالغربية وحصل هنا
ولد فابو حنيفة اثبت النسب هاهنا مع القطع بانه غير مخلوق من مائه انتهى
موضع الحاجة من كلامه وفي فتاوى الكافوري رجل غاب عن امرأته عشر سنين
فتزوجت باخر وكانت المرأة تلد كل سنة ولدا فالاولاد للزوج الاول
عند ابي حنيفة وعليه الفتوى وفي فتح الباري شرح صحيح البخاري في باب
من لا يستطيع الباءة وقد اباح الاستمناء باليد بعض الحنيفة لاجل تسكين الشهوة
وفي جامع الرموز لو لف الحشفة بثوب وغيره لم يجب الغسل كما في الجلابي
وفيه ايضا من كتاب الصوم لو لف ذكره بخرقة مادامه بحرارة لم يكعنو
كما في المنية وفي البحر الرائق شرح كنز الدقائق في كتاب النكاح لو جامعها
بخرقة على ذكره لا يثبت الحرمة كما في الخلاصة وفي فتاوى قاضي خان
عن ابي بكر الاسكاف قال اذا اكل عين المغصوب عن ابي حنيفة انه يأكل حلالا لا
لانه يستهلكه بالمضغ فيصير ملكا له قبل الابتلاع وفي خزانة المفتين
غصب امرأة فزنا بها ثم ضمن قيمتها او رجل زنى بامة ثم اشتراها لا يحد وفي
التفسير الكبير قال ابو حنيفة واصحابه اعضاء المحدث نجسة حكما وبنوا عليه
ان الماء المستعمل في الوضوء والجنابة نجس ثم روى ابو يوسف عنه انه نجاسة
خفيفة وروى الحسن بن زياد انه نجس نجاسة غليظة وروى محمد بن الحسن ان
ذلك الماء طاهر واعلم ان قوله انما المشركون نجس يدل على فساد هذا
القول لان كلمة انما للحصر وهذا يقتضي ان لا نجس الا المشرك فالقول بان

اعضاء المحدث نجسة مخالف للنص والقرآن هذا النص صريح في ان المشركين نجس وفي ان المؤمن ليس بنجس ثم ان قوما قلبوا القضية وقالوا المشرك طاهر والمؤمن حال كونه محدثا او جنبا نجس فزعموا ان المياه التي يستعملها المشركون في اعضائهم بقيت طاهرة مطهرة والمياه التي يستعملها المسلمون في اعضائهم نجسة نجاسة غليظة وهذا من العجائب انتهى كلامه وفي جامع الرموز لشمس الدين محمد القهستاني لو طبخ الحنطة او اللحم المغصوب صار ملكا له بل حل وهذا عندهما واما عنده فيحل وكذا لو مضغ طعاما مغصوبا فابتلع وفي فتاوى قاضيخان من كتاب الحظر والاباحة اذا غصب الدراهم من قوم وخلط بعضها ببعض يملكها الغاصب وفي حيوة الحيوان للدميري الشافعي قال ابن شبرمة دخلت انا وابو حنيفة على جعفر بن محمد الصادق فقلت هذا رجل فقيه من العراق فقال لعله الذي يقيس الدين برايه اهو نعمان بن ثابت ولم اعرف اسمه الا ذلك اليوم فقال له ابو حنيفة نعم انا ذاك اصلحك الله فقال له جعفر اتق الله ولا تقس الدين برايك فان اول من قاس برايه ابليس اذ قال انا خير منه فاخطأ قياسه وضل ثم قال له اتحسن ان تقيس راسك من جسدك قال لا قال جعفر فاخبرني لما جعل الله الملوحة في العينين والمرارة في الاذنين والماء في المنخرين والعذوبة في الشفتين لاي شيء جعل الله ذلك قال لا ادري قال جعفر ان الله تعالى خلق العينين فجعلهما شحمتين وخلق الملوحة فيهما امتنانا منه على ابن آدم ولولا ذلك لذابتا فذهبتا وجعل المرارة في الاذنين منا منه عليه ولولا ذلك لهجمت الدواب واكلت دماغه وجعل الماء في المنخرين ليصعد منه النفس وينزل

ويجد منه الريح الطيبة من الريح الرديه وجعل الغدوبه في الشفتين ليجدين
لذة الطعم والشرب ثم قال لابي حنيفه اخبرني عن كلمتا ولها شرك ولخرها ايمان
ما هي قال لا ادري قال جعفر هي كلمة لا اله الا الله فلو قال لا اله ثم سكت كان
مشركا ثم قال ويحك ايما اعظم عند الله اثما قتل النفس التي حرم الله عزوجل
بغير حق او الزنا قال بل قتل النفس فقال جعفر ان الله تعالى قد قبل في قتل النفس
شهادة شاهدين ولم يقبل في الزنا الا اربعة فاني يقولك القياس ثم
قال وايما اعظم عند الله الصوم او الصلوة قال الصلوة قال فما بال الحائض
تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة اتق الله يا عبد الله ولا تقس الدين برايك
فانا نقف غدا ومن خالفنا بين يدي الله تعالى فنقول قال الله تعالى وقال رسول الله
وتقول انت واصحابك سمعنا وراينا فيفعل الله تعالى بنا وبكم ما شاء انتهى
ولنقتصر في ذكر فضايحه على ذلك القدر فانها لاتكاد تحصى وهي في الاشتهار بحيث
لا تخفى على ولي النعم ومن لايكفيه اليسير لايكفيه الكثير واما تاتي اقول الكسل
فليس لنا عرض بنقضه فنضرب عنه صفحا ونطوي منه كشحا ثم قال في شرح
ما يتعلق بقول صاحب الهداية قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا وجوهكم الاية ففرض الطهارة غسل الاعضاء الثلثه ومسح الراس بهذا
النص لفظه هذا قوله بهذا النص اعلم ان في طهارة الرجلين اربعة احتمالات
وقد صار كل واحد منها مذهبا الجمع مذهب داؤد الظاهري الاصفهاني ومن تبعه
والتخيير مذهب ابي علي الجبائي المعتزلي ومحمد بن جرير الطبري الذي هو رجل من الشيعة
لا محمد بن جرير الطبري الشافعي الامام كذا في الوهاج والمسح مذهب الامامية والغسل

مذهب الصحابة والتابعين والائمة الاربعة وغيرهم من اصحاب السنة والجماعة
قال هل الحق الغسل ثابت بما بالكتاب والسنة واعترض عليه بانكم وجهتم
قراءة النصب في قوله تعالى وارجلكم بوجهين الاول العطف على الوجوه و
الثاني تقدير اغسلوا ونحوه وانتم في الثاني منهما سواء فان باب التقدير
واسع ولكل منا ان يقدر ما يوافق مذهبه فيبقى الاول اعني العطف
على الوجوه وانه كما لا يخفى مخل بنظم الكلام لانه يصير من قبيل ضربت زيدا وعمروا
واكرمت خالدا وبكرا بجعل بكر عطفا على زيد وارادة انه مضروب لا مكرم
وهذا مستهجن جدا يستنفر منه الطباع ولا يقبله الاسماع فكيف يحتج اليه
ويحمل القران عليه فتعين اما العطف على محل الرؤس واما جعل الواو
للمعية وكل منهما صريح فيما ندعيه وقد حملتم قراءة الجر على مسح الخفين تارة
وعلى الجوار تارة وعلى العطف على الرؤس للاقتصاد في صب الماء اخرى وعلى التيمم حملها لا على الاظهر
الاخرى وهذه محامل بعيدة وتوجيهها غير سديد اما الحمل على مسح الخفين
فبعده ظاهر اذ لم يجر لهما ذكر ولا دلت عليهما قرينة ولبسهما في الحجاز نادر
جدا فكيف تعدلون في الاية عن الظاهر وتحملونها على هذا المحمل النادر
الغير المتبادر واما الجر على الجوار فضعيف جدا لقد انكره اكثر النحاة فكيف يليق
الركون اليه وحمل كلام الله عليه ثم من جوزه منهم انما جوزه بشرط ان لا يتوسط حرف
العطف وبشرط امن اللبس نحو جحر ضب خرب والشرطان مفقودان في الاية الكريمة
فالقول به عدول عن الطريقة القويمة والجادة المستقيمة واما العطف على الرؤس
ليغسل غسلا خفيفا شبيها بالمسح وان اورده جماعة في الكتب لكنه ظاهر الاعتسا

فان المعطوف في حكم المعطوف عليه باتفاق النحاة وهل يليق من رشيد ان يقول
اكرمت زيدا وعمروا وسخرت من خالد وبكر بعطف بكر على خالد لا لمشاركته في السخرية بل للدلالة
على ان الكرامة كان اكراما قليلا لا شبيها بالسخرية وايضا اذا اريد بالمسح بالنسبة
الى المعطوف عليه حقيقة وبالنسبة الى المعطوف الغسل لشبيه بالمسح يكون
استعمالا للفظ في الحقيقة والمجاز وهذا انما يلحق بالتعمية والالغاز والعجب
ان الزمخشري منع في هذه الاية من حمل الامر في اغسلوا على ما يشمل الوجوب
والندب وقال ان تناول الكلمة لمعنيين مختلفين من باب الالغاز والتعمية
ثم انه جوز مثل هذا واما ما اشتد التمسك به من السنة فهو معارض بمثل المروي
عندنا وما نقلتموه من ابن عباس يكذب به ما اشتهر عنه ونقلتموه في كتبكم
من ان مذهبه المسح وقد نقله الفخر الرازي واما حديث عبد الله بن عمرو انه
قال تخلف النبي صلى الله عليه وسلم في سفرة سافرناها فادركنا وقد ارهقنا العصر فجعلنا نتوضؤ
ونمسح على ارجلنا فنادى باعلى صوته ويل للاعقاب من النار مرتين او ثلثا فبعد
تسليمه لا يدل الا على امره صلى الله عليه وسلم بغسل الاعقاب فلعله لنجاستها
فان اعراب الحجاز ليس هو الا هم ولشيهم حفاة في الاغلب كانت اعقابهم تنشق
كثيرا وقلما تخلو عن نجاسة الدم وغيره وقد اشتهر انهم كانوا يبولون عليها
ويزعمون ان البول علاج لها لكن ان صح عنه امر بغسل الاعقاب فلعله كان
لذلك ثم اشتبه فظن انه من الوضوء ثم نقول ان عبد الله بن عمرو والذين
توضؤا ومسحوا ارجلهم كانوا من اصحاب رسول الله ولا شك انهم كانوا اعلم منا
ومنكم وممن قبلكم الاربعة بسنن رسول الله المشاهدتهم افعاله وسماعهم

اقول له بغير واسطة تخصيص الامور المنكرة كل يوم كالوضوء ولا تريان مسحهم
ارجلهم كما رأيتموه عنهم لم يكن تشهيا من عند انفسهم بل لاعتقادهم انه
من الوضوء لمشاهدتهم او سماعهم ذلك من رسول الله ص ثم ليس في هذا الحديث
انه ص نهاهم عن المسح بل غاية ما تضمنه الحديث امرهم بغسل اعقابهم ولا يخفى ان
تخصيصه عليه الصلوة والسلم بالاعقاب في سكونه عما فعلوه من المسح بل تقريرهم عليه
ظاهر فيما قلنا من ان الامر بالغسل انما كان لازالة النجاسة ليس الا فهذا الحديث
كالاية الكريمة عند المتامل لنا لا علينا انتهى انتهى ما اردنا ذكره من كلام المخالف
اقول اعلم ايها الالمعي والفطن اللوذعي مسح الله عنك الشرور وغسل منك
ادناس كل محذور انا ولو التزمنا في هذه الرسالة الرائقة والعجالة الشائقة
ان نغسل سواد ما حبره الناصب في غسل الرجلين عن الواح افئدة اهل الانصاف
ونقطع ايدي ما ذكره من حجج اهل الخلاف وارجلها من خلاف بسيوف النقوض على
ادلتهم التي لا تقر ثمرة الخلاف وشبههم التي استمسكوا بها على الجدل والاعتساف في ابطال عدم
جواز الاقتداء على القائل بوجوب غسل الاقدام لكن نبدأ اولا بدفع قول صاحب الهداية
لئلا يبقى محروما عن نقوضنا عند اهل الدراية فنقول قوله هذا البعض ناكص على الحافرة
عن الصراط المستقيم والنهج القويم فان المتامل في الاية الكريمة يتيقن بعدم
دلالتها على مطلوب الغاسلين وعظماء الاعراب والمنصفين من علماء مذهبه
قد اعترفوا بانها دالة على مذهب الماسحين بيانه انه قرأ نافع وابن عامر ويعقوب
والكسائي وعاصم في رواية حفص عنه وارجلكم بالنصب والباقون من القراء ومنهم
حمزة وابن كثير وابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر عنه وارجلكم بالجر والحسن البصري

لطعن ابن الناصبي انتيج النقص الناصب ١٢

بالرفع ولا ريب في ان قراءة الجر كالنص في مذهب الامامية كما سيأتي وقرء النصب و
وان كانت في بادي الراي موهمة لهم لكن النظر الدقيق حاكم بانها لو حملت على الغسل
صار كلاما عاميا خارجا عن الفصاحة لقبح ادخال جملة في اخرى قبل تمامها
واما في الرفع فتقديره مغسولة وممسوحة سائغ بل الثاني اقرب للقرب وبالجملة الحكم
بكون الاية نصا في الغسل على الاطلاق يدل على غاية كمال الجهل والشقاوة كيف
ولو لم تكن ظاهرة في المسح كانت لا اقل محتملة لكليهما الا ان تكون نصا في الغسل فلا يجوز
ان يستدل بها عليه بالاستقلال فانه اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال فكيف لو كانت ظاهرة
في المسح على كلتا القرائتين مع انه قد روى الفريقان عن ابن عباس انه قال ان
في كتاب الله المسح ويابى الناس الا الغسل وقال الشعبي من اهل السنة نزل
جبرئيل بالمسح وقال قتادة منهم افترض الله غسلين ومسحين وروى
الثعلبي عن علي ع قال والله ما نزل القران الا بالمسح وقال الوضوء غسلتان
ومسحتان هذا كله في الدر المنثور للسيوطي على ان الفخر الرازي امام اهل السنة
لم يلتجئ في جواب خصمه الا الى ان الاخبار تدل على الغسل وهي مشتملة على
المسح دون العكس وان الغسل اقرب الى الاحتياط فوجب المصير اليه كذا
قال في التفسير الكبير ومحي الدين ابن العربي صرح في الفتوحات بان
من يقول بالمسح في هذه الاية اولى وسنذكر عبارته بتمامها فيما سيجيء
فانظر الى ان هؤلاء نحارير العلماء وهذه الروايات التي رووها عن اصحاب
رسول الله ص كيف تنادي باعلى صوتها بوجوب المسح واجماع اهل البيت المطهرين
عن الخطايا والذنوب العارفين بتفسير دقائق القران بالاتفاق مؤيد له

والروايات عنهم في ذلك اكثر من ان تحصى واشهر من ان تخفى فكيف يحكم
مانع الهداية بحكم هذا النص بوجوب الغسل هذا على طريق الاجمال ومن يستطيع
على تفصيل ذلك في نقض اقوال المحشي المذكور فيظهران الماسحين هم اهل الله
وعلى الله النكلان في البداية النهاية والانطقالات عنان سوح العلم
الى مبداء دفع كلام المحشي فنقول قوله الذي هو رجل من الشيعة الخ هذا كذب
وافتراء فان وجوب المسح من ضروريات مذهب الامامية ومنكر ضروري المذهب يخرج
عن التشيع كما ان منكر ضروري الدين يخرج عن الاسلام فكيف يقال انه من
الشيعة وقد اعترف اهل السنة ان المسح مذهب اهل البيت فكيف يجوز
العقل ان ينكره شيعي امامي نعم هو الطبري الشافعي كما صرح به السيد نور الله
نور الله مرقده ناقلا عن بعض المخالفين كما سياتي وليت شعري لم فرهذا
المورد عن كونه من اهل نحلته والحال ان كثيرا منهم قالوا بالتخيير فلا
مفر له من الاعتراف بكون التخيير مذهبا لبعض المتسمين باهل السنة كيف
وقد قال به الجبائي كما اعترف به هو ايضا وقال به الحسن البصري كما في التفسير
الكبير وذهب اليه محي الدين في الفتوحات وهو من عرفاء مذهبه ومن اهل
الكشف والكرامات حيث قال ان مذهبنا التخيير والمسح بظاهر الكتاب والغسل
بالسنة قوله ومذهب الامامية الخ اقول كلا مذهبهم غسل بل هو مذهب
اهل البيت وكبار الصحابة والتابعين قال الفخر الرازي في التفسير الكبير
ان القفال نقل في تفسيره عن ابن عباس وانس ابن مالك وعكرمة والشعبي
وابي جعفر محمد ابن علي الباقر ان الواجب فيهما المسح وهو مذهب الامامية انتهى

موضع الحاجة من كلامه وقد مضت روايتهم عن علي وجوب المسح ونقل السيد
نور الله مرقده عن الفخر الرازي ومحيي السنة البغوي في معالم التنزيل
ان المسح مذهب عبد الله ابن عباس وعبد الله بن مسعود وسلمان الفارسي وابي ذر و
عمار وانس بن مالك وائمة اهل البيت وانعقد عليه مذهب شيعتهم الامامية
ومن الفقهاء ابو العالية وعكرمة والشعبي وذهب ابن جرير الطبري من ائمة الشافعية وابو علي
الجبائي واتباعهما الى التخيير وذهب الحسن وداود من الظاهرية الى الجمع وهو قول
الناصر من ائمة الزيدية انتهى وفي الكشاف عن الحسن انه جمع بين الامرين وعن
الشعبي نزل القران بالمسح والغسل سنة فلينظر المنصف الى ان الصحابة والتابعين
الذين هم اعلم منا ومن المخالفين بمعاني القران ومباني الاخبار كيف حكموا
بوجوب المسح فيجب على المنصف ان لا يجعل نفسه من زمرة الغافلين وسيأتي
ما يتعلق بهذا تفصيلا فكن من المنتظرين قوله اعترض عليه اقول
اراد من المعترض شيخ الاسلام والمسلمين بهاء الملة والدين العاملي
في اربعينه كما صرح به في الحاشية ولا يخفى على من راجع الى اربعين الشيخ
رحمه الله خيانة هذا الرجل وغدره تأسيا بشيخيه الخائنين الغادرين
وتأسيه بسارق القران الملقب عندهم بذي النورين ولنذكر عبارته
التي اسقطوها عجزا عن الجواب لكي يظهر انه قد حرف الكلم عن مواضعه فنقول
قال الشيخ بعد قوله فتعين اما العطف على محل الرؤوس واما جعل الواو للمعية
وكل منهما صريح فيما ندعيه هكذا اورد حكاية الواو للمعية او دونها الشيخ الجليل
جمال العارفين الشيخ محيي الملة والدين ابن العربي في الجزء الثالث من

الفتوحات المكية وهي مذكورة في كتب الامامية ايضا قال ابن محي الدين واما القراءة
في قوله تعالى وارجلكم بفتح اللام وكسرها من اجل العطف على الممسوح فالخفض
او على المغسول فالفتح فمذهبنا ان الفتح في اللام لا يخرجه عن الممسوح فان هذه
الواو قد يكون واو مع وواو المعية تنصب تقول قام زيد وعمرو وقام زيد مع عمرو
فحجة من قال بالمسح في هذه الاية اقوى لانه يشارك القايل بالغسل في الدلالة
التي يعتبرها وهي فتح اللام ولم يشاركه من يقول بالغسل في خفض اللام انتهى
كلامه فانظر بعين الانصاف كيف اسقط هذه العبارة من البين وذكر
باقي كلام الشيخ بالشين والمين ولنعم ما قيل اذا القيت جلباب الحياء فاصنع ما شئت
وكتاب الاربعين ليس نادر الوجود من شاء من اوليائه فلينظر فيه حتى يظهر عليه
حقيقة الحال ثم قال قول الكلام في هذا المقام طريقان الطريق الاول دفع
الاعتراض المذكور وجعله كالهباء المنثور وهو مشتمل على نهجين النهج الاول
متعلق بالكتاب وهو ان قراءة النصب دليل قويم وبرهان مستقيم على وجوب الغسل
اذ لا يعتد باسحرا ولا بعطف على المحل لان تقدير الفعل الخاص والعطف على المحل شرطه
بالامن عن التباس المعنى المقصود بما يناقضه لاقتضاء التجوز القرينة المبينة
للمراد وههنا يتحقق الالتباس اما على وجه الالزام فلان المعترض قد اعترف به
حيث قال نحن وانتم في الثاني منهما اى كذوي الاول سواء فان باب التقدير
واسع ولكل منا ان يقدر ما يوافق مذهبه وبيان الاعتراف ان المساواة بين
تقدير الغسل والمسح ينافي رفع اللبس عن المسح واما على وجه التحقيق فلصحة
عطف ارجلكم على ايديكم وهو العطف على لفظ المعرب الذي هو الاصل وشرطه امكان

توجيه عامل المعطوف عليها الى المعطوف فيهما كان او بعيد او هذا الامكان على الوجه
الاحسن متحقق فى هذا المقام لان المسح بالرؤس فى العبارة متعلق بالايدى
المغسولة المبتلة ومناسبة معها مناسبة تامة فلا يكون هذا الكلام من قبيل
ضربت زيدا وعمرا اكرمته للدلالة وبكرا بارادة ان بكرا مضروب لا مكرم بل هو من
قبيل قولك اغسل يديك وامسح بالمنديل رجليك اى وامسح يديك
المغسولة بالمنديل بناء على ان المسح يتعدى الى مفعولين البتة كقوله
وسحت بالثنتين عصف الاثمد ولا دلالة لهذا الكلام على تقدير مفعول سوى
اليد المغسولة مع انه لو قدر امسحوا وعطف على المحل يكون تقدير الكلام حينئذ
امسحوا برؤسكم وامسحوا ارجلكم والباء فى الاصل ليست الا بمعنى الالصاق
صرح به سيبويه وقالوا معناها الحقيقى العام المجمع عليه وقد دخل باء
الالصاق وسيلة حقيقة او حكما اذ يتوسل به الى المقصود وهو الصاق الشئ
به فالوسيلة لا تقصد زائدة على ما يحصل منه المقصود والا لم تكن وسيلة
اليه والمقصود ههنا اعنى الصاق مسح اليد بالراس يحصل من بعض الراس لكون
الراس اكثر مقدارا مما تعارف مسحه من اليد ولم يقم دليل فى الكلام على كون
الاستيعاب مقصودا مثبتا للتبعيض من هذا الوجه وايضا نقول المسح قد تعدى
ههنا الى الالة والى المحل والباء التى هى صلته للاستعانة تدخل على الته كقولك
مسحت يدى بالمنديل فاذا قلت الامر دخلت الباء على محله كقولك مسحت يدى بالمنديل
شبه المحل بالالة فلا يدل على استيعاب المحل لان الالة وسيلة والوسيلة
توخذ بقدر ما يتوسل به الى المقصود هذا على طريق التحقيق واما تسبيل الامام

فنقول قد صرح المعترض في كثير من مصنفاته بان الباء في قوله تعـ وامسحوا
برؤسكم للتبعيض ولا يخفى انه اذا وقع العدول عن اسلوب يفيد التبعيض الى اسلوب يفيد
الاستيعاب او يحتمل الاستيعاب والتبعيض يدل على ارادة الاستيعاب اذ العدول من
التبعيض الى التبعيض باطل كما ان الجملة الفعلية تفيد الحدوث والجملة الاسمية تحتمل
الحدوث والدوام فاذا وقع العدول من الفعلية الى الاسمية تفيد الدوام اذ لا معنى
للاعراض عن الحدوث وقصد الحدوث فيثبت فرضية استيعاب مسح الرجل ولم ينقل من احد
الماسحين بل لم يقل احد منهم باستيعاب ظهر القدم ولا يجعل الواو بمعنى مع لان
المصاحبة في اصل الفعل غير كافية في المفعول معه بل لا بد من المعية ولا شك
ان وجوب مشاركة مسح الراس ومسح الرجل في زمان واحد ومكان واحد مما لم
يرد به الشرع عند الماسحين اما القرب فلا يؤثر عند وجود المانع هذا ابطال على لو
الجر لا احتمالات حصل المعترض توجيه قراءة النصب على مذهبه فيها واما الكلام على الوجه
الكلي المبطل لها ولغيرها فهو ان الكعب الواقع في هذه الاية ليس غاية للمسح لان
الكعب الواقع في هذه الاية كعب متعدد في كل رجل والكعب المتعدد في كل رجل
ليس غاية للمسح فالكعب الواقع في هذه الاية ليس غاية للمسح فيكون غاية للغسل لعدم
القائل بالفصل وهو المطلوب اما الصغرى فلوجهين الاول ان المراد من قوله ايديكم
وارجلكم اما اليدان والرجلان او اكثر من ذلك لا سبيل الى الاول لانه لا يصح ذلك
الا اذا كان هذا الخطاب متعلقا بكل واحد من المومنين بملاحظة الانفراد فان
ايدي المومنين وارجلهم على الاجتماع اكثر من الاثنين في الواقع وعلى هذا التقدير
لا يصح جمعية الوجوه والروس اذ لا يعم الامر بغسل الوجوه ومسح الروس

بالنسبة الى المومن المنفرد ولا شك ان الخطاب واحد فيجب ان يكون المداخلة
واحدة وايضا لا وجه للعدول من الكعاب الى الكعبين بعد ذكر الايدى و
الارجل لافادة اليدين والرجلين فتعين الثانى ولما امتنع انقسام
الاثنين من حيث انهما اثنان على الزايد على الاثنين يكون الكعبان
الكائنان للمومنين متوسط الارجل طبعا ووضعا مقابلين بكل واحد
من الارجل اولا وبالذات ومقابلين بكل واحد من المومنين بتوسط
كل واحد من الارجل فيكون الكعب الواقع فى هذه الآية متعددا فى كل رجل
والا لا يصح احد التقابلين وهو تقابل الكعبين بالارجل مع كونه تقابلا
اوليا والثانى ان العدول من صيغة الجمع اى الكعاب بعد ايثاره عز شانه
المرافق على المرفقين ومن لفظ المفرد اى الكعب مع كونه مقتضى الوحدة
يدل دلالة بينة على انه تقدس لم يجعل امر الكعب كامر المرفق بل اعتبر تعدد
الكعبين بالنسبة الى كل رجل واما الكبرى فلانه قد ثبت باتفاق الموافقين
والمخالفين ان الكعب الذى هو غاية للمسح عند الماسحين واحد فى كل رجل
قطعا لا متعدد فلان كعب الرجل لا يطلق على معنى سوى المعانى الاربعة بالاتفاق
احدها انه ظهر القدم امام الساق والثانى نفس المفصل والثالث العظم
الناتى المستدير الموضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق
والقدم ذو اربعة اطراف اثنان منها داخلان فى حفرتى العقب واثنان
اخران يدخلان فى حفرتى عظم الساق الرابع احد الناتيين عن يمين القدم
وشماله ومن البين ان الكعب غاية للمسح بالمعانى الثلثة الاول على اختلاف الاقوال

الماسحين وهو بكل واحد من هذه المعانى الثلثة امر واحد غير متعدد فى كل رجل فان الكل لا يتعدد بتعدد الاجزاء واما بالمعنى الرابع فليس غاية للمسح بالاجماع المركب المشتمل على اتفاق اعاظم اهل بيت النبى انتهى اقول هذا الكلام المغسول المرذول ممسوح بايدى نقوض باهرة مدخول بايرادات قاهرة لان قوله اذ لا يعدل الى قوله لاقتضاء التجوز القرينة المعينة للمراد باطل اما اولا فلان كلامه مشعر بان ما ذكره من عدم جواز تقدير امسحوا مبنى على انه فهم من كلام الشيخ البهائى رح انه وجه قراءة النصب بالتزام التقدير وان الامامية ايضا يقولون بالتقدير وليس الامر كذلك فايراده ناش من عدم فهم المراد لانه ليس مطلوب الشيخ توجيه النصب بتقدير امسحوا بل المراد ابطال توجيه الناصبين بنصب رجلكم بتقدير اغسلوا كما يفصح عنه قوله طاب ثراه لانكم وجهتم قراءة النصب الخ تفصيله انه يظهر من كلام الشيخ وغيره ان بعض المخالفين اضطر فى توجيه النصب الى تقدير اغسلوا واستشهد عليه بقول الاعرابى علفتها تبنا وماء باردا اى سقيتها ماء باردا وقد صرح بذلك التقدير ابو المنصور الازهرى او هذا ادل دليل على انه علم ان العطف على الوجوه فى غاية البعد حيث جعل التقدير الذى هو خلاف الاصل مساويا للعطف على الوجوه فى توجيه النصب واما الامامية فلما لم يكن لهم حاجة الى التقدير لم يذكر احد منهم تقدير امسحوا لتوجيهه بل اجاب علمائنا عما تشبثوا به من التقدير بالفرق بين المثال المذكور وبين ما نحن فيه لقيام القرينة فيه فان الماء لا يعلف فيجب تقدير السقى بخلاف ما كلامنا فيه وان تقدير اغسلوا وامسحوا ممكن فتوجيه

النصب بتقدير اغسلوا الا وجه له اذ اختيار اغسلوا دون امسحوا ترجيح بلا مرجح وهذا
الناصب زعم من قلة التدبر ان مراد الشيخ بقوله نحن وانتم فى الثانى منهما سواء
ان الامامية ايضا يقدرون امسحوا كما انهم يقدرون اغسلوا فاورد عليه ما
اورد ولكن الامر كذلك فان الشيخ بصدد الايراد على موجه النصب بالتزام
التقدير من المخالفين ومحصله ان جعل ارجلكم محلا للغسل كالايدى
والوجوه لا يكاد يتم بوجه من الوجوه لان باب التقدير واسع فيمكن تقدير
امسحوا كما يجوز تقدير اغسلوا او نحو بمقتضى التعارض يتساقطان فلا
يصح لكم تاويل الاية بالتقدير ولا لنا التعويل عليه ويرشد اليه قوله
رحمه الله فتعين اما العطف على المحل وجعل الواو للمعية فالقدح
ولاح واتضح حق الاتضاح ان ما ذكره من اشتراط جواز التقدير برفع
اللبس وارد على موجه نصب الارجل بتقدير اغسلوا لا على الشيخ قدس سره فما
ذكره لنا لا علينا وعليهم لا لهم لا يقال مقصود المورد ليس الايراد على الشيخ
بل هو دفع دخل وابطال لجميع الاحتمالات المصححة للنصب على مسلك المتسنين
لانا نقول هذا مع كونه خلاف ظاهر كلام المورد فانه بصدد الايراد على الشيخ
لا سيما نظرا الى انه ذكر فى اثبات تحقق الالتباس فيما سيأتى فى بيان الالزام
ان الشيخ قد اعترف فى كلامه بكون التقديرين سواء فان الالزام باعتراف
على غيره لا يتم منقوض بورود على اهل نحلته ايضا لاجل توجيههم فى
والتقدير كما اومأنا اليه وايضا بنافى قوله فيما بعد هذا على الوجه الجزئى الخ فلا
تغفل واما ثانيا فلان الالتباس ممنوع وما ذكره فى بيانه مدفوع كما

سيكشف عنه الغطاء كيف دائما يتجه الالتباس لو كان حمل النصب على العطف على الوجوه سائغا وليس الامر كذلك لاستلزامه ان يخرج كلام الله الذي هو في مرتبة الاعجاز عن الفصاحة ويلحق بالكلام العامي المرذول لعدم اي قرينة رافعة للالتباس قوي مع ان ثم تم ما بين اول حكم الغسل شرع في بيان حكم المسح وكيف يجوز عاقل ان يقع الخلط بين حكم اجنبي وحكم اخر مغاير له من الاحكام قبل تماميته في كلام الله الملك العلام والقول بافادة الفصل الترتيب لا يتم على مذهب ابي حنيفة واتباعه مع حصوله بدونه ايضا ثم هل المستحسن ان يكون الاية الكريمة على اسلوب واحد مطابق لما يقتضيه العقل ويستحسنه فيجعل الى المرافق غاية للغسل والى الكعبين للمسح والرؤس مقابلة للوجوه والارجل للايدي ام يسقط كلام الملك العلام عن كونه على نهج واسلوب واحد فيقال بان الارجل مغسولة وان كانت الرؤس ممسوحة ولا يعتني بفاصلة اجنبي بين المعطوف والمعطوف عليه مع البعد عدم التبادر ولا وضوح المعنى بحيث لا يسبق الى ذهن احد من العقلاء بخلاف العطف على المحل وايضا على تقدير جعل الارجل ممسوحة وعطفه على المحل بناء على القراءتين فلا يلزم خروج الكلام عن الفصاحة مع تائيده باجماع اهل البيت الذين هم اعلم بمعاني القران بالاتفاق وطهرهم الله من ادناس الذنوب تطهيرا ومع تعاضده بالاخبار الصحاح الصراح المنقولة بين الفريقين فبعد هذه وتلك لا يحكم بالالتباس الا من التبس عليه الحق مع الباطل فظهر ان ما قال الشيخ رح من كوننا سواء مع المخالفين في التقدير على سبيل التنزل والمماشاة معهم

فيترجح تقديره اسمعوا على تقدير اغسلوا ايضاً بالنظر الى القرب اللفظي والتبادر
وعدم الالتباس بالوجوه التي كشفنا القناع عن وجوهها واما ثانياً فلانه
على تقدير تسليم الالتباس لم يقم دليل يعبأ به على عدم جواز العطف على المحل
حين الالتباس وما ذكره من انه لا بد للتجوز من قرينة فهو فرع ثبوت كون
العطف على المحل مجازاً وهو ممنوع ولو سلم فهو من المجازات الراجحة الشائعة المنحطة
وسلك الحقائق في التبادر لوقوعه كثيراً في كلام الله سبحانه وكلام العرب العرباء
في خطبهم ومحاوراتهم وسعة كلامهم ومنظوماتهم ومقالاتهم بلا نكير احد بل صرحوا بكون
الانسان مخيراً في العطف على اللفظ والعطف على المحل لكونه شائعاً ذائعاً ومنه قولهم
خشنت بصدره وصدر زيد بنصب الصدر وقولهم ان زيداً في الدار وعمرو ومثلها ان
تاتيني فلك درهم واكرمك بالجزم ونحوه قوله تعالى ومن يضلل الله فلا هادي له
ويذرهم بالجزم عطفاً على موضع قوله هادي كما نص به ابن هشام في مغني
اللبيب وقوله تعالى لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن من الصالحين على مذهب
السيرافي والفارسي بعطف اكن على محل فاصدق وكذا في قراءة تنبت بالدهن
وصبغاً للاكلين وفي قول الشاعر ؎ الواهب المائة الهجان وعبدها
على احتمال الكسرة عبد الرحمن الحاوي وقال الاخر ؎ معاوي اننا بشر فاسجح فلسنا بالجبال
ولا الحديدا وقوله ؎ هل انت باعث دينار لحاجتنا او عبد رب اخا عون بن مخراق
عطفاً على محل دينار بل قد سوغوا ما هو ابعد من ذلك وهو العطف على المعنى وعلى
التوهم كقوله ؎ جئني بمثل بني بدر لقومهم او مثل اسرة منظور بن سيار
بنصب مثل على المعنى فان معنى جئني بمثل بني بدر هات مثلهم او اعطني مثلهم ومن قول زهير

بذلك ان لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا، وقول الاخر،
ما الحازم الشهم مقداما ولا بطل ان لم يكن للهوى بالحق غلابا، وقد قال سيبويه
والخليل في قوله تعالى ولولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن جزم اكن توهما ان اخرتني الى اجل قريب لهنه ...
انه من يتقي ويصبر باثبات ياء يتقي وجزم يصبر على قراءة قنبل ومنه في المرفوع انهم
اجمعون ذاهبون في التاكيد وانك وزيد ذاهبان في العطف على ما قيل في قوله تعالى
ومن وراء اسحق يعقوب فيمن فتح الباء كانه قيل ووهبنا له اسحاق ومن وراءه
يعقوب ومنه وحفظا من كل شيطان مارد فانه عطف على معنى انا زينا السماء الدنيا
وهو انا خلقنا الكواكب في السماء الدنيا زينة للسماء ونظائره كثيرة وايضا لم يذكر
احد من النحاة في موانع العطف على المحل تطرق الالتباس والعجب انهم صرحوا بان
الالتباس مانع الجر الجوار ومع ذلك يقول به المخالفون فيما نحن فيه بيانه ان ابن
هشام الحنبلي قال في المغني ان للعطف على المحل عند المحققين ثلثه شروط احدها امكان
ظهور ذلك المحل في الفصيح الا ترى انه يجوز في ليس زيد بقائم وما جاءني من امرأة
ان يسقط الباء فتنصب ومن فترفع فلا يجوز مررت بزيد وعمرو العدم جواز مررت زيدا
بخلاف ليس زيد بقائم ولا قاعدا واجاز الفارسي في قوله تعالى واتبعوا في هذه الدنيا لعنة
ويوم القيمة عطف يوم القيمة على محل هذه وثانيها ان يكون الموضع بحق الاصالة
فلا يجوز هذا ضارب زيدا واخيه لان الوصف المستوفي الشروط العمل الاصل اعماله لا اضافته
لالتحاقه بالفعل خلافا للبغداديين وثالثها وجود المحرز اي الطالب لذلك المحل فيمتنع
ان زيدا وعمرو قائمان لان الطالب للرفع هو الابتداء وهو التجرد وقد زال بان وكان
ان زيدا قائم وعمرو اذا قدر عمرو معطوفا على المحل واجازه بعض البصريين لانهم

يشترطوا المحرز وانما امتنعا الاولى لما نخ اخر وهو توارد عاملين ان والابتداء على
معمول واحد واجازهما الكوفيون لانهم لا يشترطون المحرز ولان ان لم يعمل عندهم
شيئا في الخبر بل هو مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخولها انتهى ما اردنا ذكره مع تيسير
من الاختصار واعلم ان المراد من هذا الكلام ان جواز العطف على المحل المشروط
بهذه الشروط بالمعنى الاعم الشامل الصورة وجوبه ايضا اذ يجب في بعض المواضع
وهو ما امتنع العطف على اللفظ والمانع هو عدم توجه العامل اليه كما في ما جاء
من امرأة ولا زيد فانه صرح في بيان العطف على اللفظ ان شرطه امكان توجه
العامل الى المعطوف ولا يجوز في نحو ما جاءني من امرأة وزيد الا العطف على المحل انتهى واما
اذا فقدت الشروط امتنع العطف وفيما نحن فيه ليس شرط من هذه الشروط
مفقودا فجاز العطف على المحل بلا اعابة وما ذكر من الامن من اللبس فليس معدودا
من الشروط المشروط له على انك قد دريت ان في الامن من اللبس اللائل لقاطعة و
البراهين الساطعة فلله الحمد على ذلك وينبغي التحقيق هذا المقام كذلك
قوله اما على وجه الالزام الخ فيه ما فيه لوجوه احدها انك عرفت ان الشيخ
البهائي رح لم يوجه النصب على مذهبه بتقدير اسمعوا حتى يتوجه عليه الالزام
بل ذكره في ابطال تقدير الخصم فتوجيه الالزام عليه ليس بوجه واما لو كان
مراد الناصب الالزام على غيره ففيه ان احدا لم يقل بالتقدير اولا وثانيا
بل في مقابله تقدير الخصوم وعلى تقدير التسليم فالالزام عليه باعتراف
الشيخ كما ترى مع انك عرفت انه يمكن ان يقال ان ما ذكره الشيخ على سبيل
التنزل وثانيها ان المورد ادعى تحقق الالتباس في صورتي التقدير والعطف

على المحل وغاية ما يظهر من كلام الشيخ بعد التسليم وقوع اللبس في التقدير
فلا يتم التقريب وثالثها ان تحقق اللبس بالنظر الى التقدير فقط لا يستلزم
تحققه بالنظر الى دلايل خارجية قاطعة ومراد الشيخ هو الاول فلا تغفل
قوله وهو العطف على المعنى الذي هو الاصل لا يذهب عليك انا قد اوضحنا
سابقا ان العطف على المحل سايغ شايع ذايع عندهم في سعة الكلام
لا يحتاج الى القرينة واصالة العطف على اللفظ باعتبار رجحان العطف عليه انما هو
اذا لم يكن مخلا بالفصاحة ولم يخرج الكلام عن حد الدلالة على المطلوب وفيما
نحن فيه لما كان الصارف عنه موجودا وهو لزوم التعقيد والخلط في كلام الله
المنزه عن الاشتمال على ما يخل بالفصاحة على تقدير العطف على اللفظ امتنع الحمل
به الا ترى ان من يقول اكرم زيدا وعمرا واضرب بكرا وخالدا العطف على عمرو عد
زيد فكيف يحمل كلام البارى عليه وكيف يركن العاقل اليه فلم يكن بد من العطف
على المحل وليس معنى اصالة العطف على اللفظ بعد التسليم انه لا بد من المصير اليه
ولو خرج الكلام عن الافهام وليسقط عن حد الاعجاز ويبلغ مرتبة التعمية
والالغاز وتوضيحه ياتي في رد قوله الاتي قوله لان المسح منوط الخ اقول لا يخفى
على الفطن الذي جبلت سريرته على الانصاف وبعدت طويته عن الاعوجاج في الاعتساف
انه لو كان ارجلكم معطوفا على ايديكم من غير فاصلة حكم جديد بعد جملة
لخرج الاية الكريمة عن الفصاحة وصارت مثل قول من يقول ضربت
زيدا وعمرا واكرمت خالدا وبكرا بعطف بكر على عمرو وارادة انه ضرب بكرا لا اكرم
ولا ريب في ان من يتكلم بمثل ذلك الكلام يعد مليحا خارجا عن الفصحاء والبلغاء

ولو اتى عربي او عجمي بكلام مشتمل على عطف لفظ مذكور بعد عامل بعد اعماله
على لفظ مذكور تحت عامل مقدم مع معموليه على ذلك العامل مع البعد وحصول
اللبس و الفصل الكثير بين المعطوف والمعطوف عليه استلزامه الاخلال بالفصاحة
من حيث الانتقال من جملة الى جملة اخرى قبل تمام الغرض من الاولى لاستحق
الملام في اقدامه عليه فكيف يرتكب مثل ذلك في كلام الله الذي بهرت دقائق
فصاحته اقدام فصحاء عدنان وكلت عند تحديه كالاتيان به السن من بلغاء
قحطان وما ابين وجه الفرق بين الاية الكريمة على تقدير عطف ارجلكم على الايدي
وبين المثال المذكور من كون مسح الرؤوس منوطا بالايدي المبتلة فالفارق
لا يجدي نفعا ولا يسمن ولا يغني من جوع لان مجرد العلاقة الناقصة من بعض
الوجوه لا يصحح ارتكاب الفاصلة بل لا بد من علاقة يتبادر الى ذهن السامع من
جهتها مقصود المتكلم ولا ريب انه لو عرضت تلك الاية على من له ادنى مناسبة من
كلام العرب على سوق نظم كلام العرب في الجملة ولم يكن مستانسا بمذهب الامامية
ولا مذهب اهل السنة لم يتبادر ذلك المعنى اصلا الى ذهنه ولا تكون تلك العلاقة
الناقصة كافية في نيل المراد بل هو من قبيل ان يقال في المثال المضروب ان عطف بكرا
على عمرو ولا يضيره فاصلة قوله اكرمت خالدا لان الالف لخالد كان اخا بكر فالفاصلة
بذكر اكرامه لا يقدح في صحة العطف فلا يرتاب عاقل ان ذلك بعيد كل البعد عن الانصاف
ولا يسلكه عاقل متحرز عن الاعتساف كيف ولو كان كون المسح منوطا بالايدي في نفس
الامر كافيا في جواز العطف لصح قولنا اغسل وجهك ويدك وامسح راسك
ورجلك بعطف رجلك على وجهك مفيدا وايضا لو كان العطف على اللفظ ههنا

ممكنا بلا تكلف لما كان اكابر علماء مذهبه محتاجين الى التقدير وغيره من
التكلفات البادرة كما سيأتي واما قوله بل هو من قبيل قوله اغسل يدك وامسح
بالمنديل وجهك المخصوص فمردود بوجوه شتى الاول ان هذا المثال المصنوع كيك
في غاية التعقيد اذ لا يفهم منه غسل الرجل اصلا فاذا اريد منه الغاز وادعاء
تبادر غسل الرجل منه تحكم بحت الا ترى ان من يقول بالفارسية بشوى دست
خود را وپاك كن از ابرو مال وپاى خود را ثم يريد الغسل الرجل منه يعد عاميا
غير مودى الكلام حق ادائه بل نقول ان المتبادر منه هو مسح الرجل بالمنديل
ايضا هذا بعد تسليم صحة مثل ذلك الكلام والثاني ان قياس ما نحن فيه على
المثال الذي ذكره قياس مع الفارق فانه على تقدير تسليم ان هذا المثال وارد
في كلام الفصحاء لا ينطبق على ما كلامنا فيه لانه لو سلم دلالته على غسل الرجل
فلمناسبة بين غسل اليد ومسحها بالمنديل ثم من مناسبة غسل اليد ومسح
الراس فان العادة جارية بمسح اليد بالمنديل بعد الغسل ولا يكون اجنبيا بحسب العرف
بخلاف مسح الراس فتفكر والثالث ما ذكره من ان المسح يتعدى الى مفعولين
اذ الباء في بالمنديل باء الاستعانة كما في كتبت بالقلم لا باء التعدية فلا يلزم منه
التعدية الى المفعولين كما ان الكتابة ليست متعدية اليهما واما قول الشاعر
كنواح ريش حمامة نجدية ومسحت باللثتين عصف الاثمد فالباء في باللثتين للاستعانة
ايضا والقياس كان ليستاك ان يدخل على العصف لانه الالة المزيلة لكنه مبني
على القلب كما صرح به ابن هشام والمعنى ان لثاتك تضرب الى السمرة فكانك مسحتها
بعصف الاثمد فعكست معمولي مسحت وتفصيله ان المسح يتعدى بالاصالة الى الممسوح تارة

بنفسه واخرى بالباء فصرح الجوهري في الصحاح بانه يقال مسح بالراس والدماميني قال يجوز فمسح الراس في الفصيح وقال في شرح الوقاية انه اذا قيل مسحت بالحائط يراد بعضه ولو قيل مسحت الحائط يراد كله ومثله قال فضل بن روزبهان ناقلا عن اهل العربية وتوضيح المقام ان المسح قد يذكر مع مفعوله وهو الممسوح تارة يتعدى اليه بنفسه واخرى بالباء وقد يذكر الممسوح مع الممسوح به والاصل ان يستعمل الممسوح الذي يقع عليه امرار شي من دون حرف الباء والممسوح به الذي يقع امراره على الممسوح معها كما في مسحت الوجه بالمنديل ولا يمكن ان يقال مسحت المنديل بالوجه وقد صرح ابن هشام بان الاصل دخولها على المزيل لا على المزال الا على سبيل القلب فالممسوح قد يدخل عليه الباء الالصاقية او تبعيضية على اختلاف الاراء والممسوح به الذي هو آلة المسح يستعمل غالبا مع باء الاستعانة اذا عرفت ذلك بان ان برؤسكم يحتمل الاول ان يكون الباء التبعيضية او الالصاقية داخلة وهو في محل النصب بالمفعولية لكونه ممسوحا الثاني كونها للاستعانة وفي الكلام قلب وحذف اي امسحوا برؤسكم الماء على فعل في المعنى عن بعض النحاة وعلى التقديرين لفظ الرؤس في محل النصب لكونها ممسوحة ولا حاجة الى تقدير مفعول اخر فبطل ما زعم من كونه متعديا الى مفعولين ولو حمل المتعدية على ما يعم هذه الحال فثبوت كون المفعولين مما لابد منهما ممنوع مع انه لا يغني من جوع الربع ان ما ارتكبه خلاف الاكثر اهل لغته من تقدير المفعول الاول امسحوا في لا يتبعه ايديكم ليس من الله بل هو عليه لانه يصير المعنى امسحوا ايديكم برؤسكم وارجلكم ولا قرب والتبادر مراعاة العطف على اللفظ ان يعطف على ذلك المقدر فيؤول الى امسحوا ارجلكم فثبت المطلوب لما عرفت من ان المسح يتعدى بنفسه ولا حاجة الى تقديره

مفعول آخر عندنا وأما على زعمه فعلى تقدير العطف على أيديكم المقدر لا يمكن
تقدير مفعول ثان لامسحوا وهو إما برؤسكم لذلك كان ثانيا أولا ولا على الأول
يفسد المعنى إذ يصير هكذا امسحوا أرجلكم برؤسكم ولا معنى له وعلى الثاني فلا بد
وأن يقدر مفعول آخر كلفظه بالأيدي أو بالماء ونحوه فثبت المساوي أيضا وأما لو العطف
على المقدر فأما لا بل عطف على أيديكم المذكور بعد وجوهكم كما هو مدلول عبارة الناصب
زادة الخرازة والتعقيد مما كان عليه من قبل إذ بعد تقدير ما يصلح للعطف عليه
التزام العطف على البعيد وترك ذلك القريب بعيد ويستلزم التعقيد كما لا يخفى
ثم العجب كل العجب أنه خالف أسلافه في العطف على أيديكم مع أنهم قالوا بعطفه
على وجوهكم وهذا الأمر وإن كان سهلا إلا أنه يبقى على الأجنبية من العربية
فإن التوابع المتعددة إنما هي توابع للمتبوع الأول فإن التابع هو كل ثان بإعراب
سابقه من جهة واحدة على ما صرح ابن الحاجب وقال الشارح الرضي رضي الله عنه يدخل في
قوله كل ثان المعطوف الثاني فما فوقه وكذا التأكيد المكرر لأن كلا منها تابع للمتبوع
كالتابع الأول انتهى وقال عبد الرحمن الجامي في شرحه قوله كل ثان هكذا أي
متأخر من لوحظ مع سابقه كان في المرتبة الثانية منه فدخل فيه التابع الثاني
والثالث وما علا وقال بعض المحشين على شرح ملا التابع الثاني وإن كان متأخرا عن
الحق وعن بدرجتين وثالثا في الذكر إلا أنه حتى لوحظ مع المتبوع لكونه تابعا له
لا تابعا للتابع يكون متأخرا عنه بدرجة فيكون ثانيا انتهى وينبغي تحقيق
المقام كأنه ولله الحمد على ذلك قوله ومدخول باء الإلصاق وسبلة الخ فيه
أولا أنه يحتمل أن يكون الباء زائدة كما اختاره القاضي البيضاوي في تفسيره

فلم طوى الكشي عن ذكره وعلى تقدير الزيادة يبطل ما قاله مراراً من اثبات استيعاب مسح
الرجلين على رائه فرع تبعيض مسح الراس وح لا يثبت فلا يثبت وثانياً انه ممنوع
لابد عليه من دليل نعم كون مدخول الباء وسيلة فى مدخول باء الاستعانة
مسلم كيف وقولنا فلان به داء او به ضعف او به مرض الباء فيه الصاقية ولا دلالة
لها على التبعيض مع انه قال عبد الله بن احمد بن محمود النسفى رحمه الله تعالى الجار الله محمد بن عمر الزمخشري كر
فى تفسير المدارك المراد الصاق المسح بالراس وماسح بعضه ومستوعبه للمسح
كلاهما ملصقان للمسح براسه فاخذ المالك بالاحتياط فاوجب الاستيعاب
والشافعى باليقين فاوجب اقل ما يقع عليه المسح انتهى موضع الحاجة قوله
وايضا الخ فيه ما فيه اما اولا فلانه فرع كون الباء للاستعانة دون
الالصاق فلابد من اثباته والعجب انه صرح قبيل هذا يكون المسح متعدياً الى
مفعولين ويقول ههنا يكون الباء للاستعانة فلا تغفل وثانياً فلان ما ذكر
من قوله مسحت يدى المنديل ليس الباء فيه داخلاً على الالة لان الظاهر انه مسح
اليد بالمنديل فهو من باب القلب والعجب كل العجب انه لم يعرف الفرق
بين المحل والالة فى هذا المقام فان الة المسح هو المنديل
الا اليد المسموح به نعم اليد الة لمسح اليد الاخرى بالمنديل
الة بالمسح وماسحة بواسطة المنديل واسطة فى العروض وثالثاً انه
بعد التسليم لا يستدعى التشبيه بالوسيلة من كل الوجوه والا لزم ان يكون
المسح فى قوله مسحت بالثنتين عصفاً لا ثمر واحداً على بعض الثنتين ولا ملائمة
له من المدح بل لا معنى له والعجب انه ذكر هذا القول فى قوله السابق تائيد

له كلام مر المنديل
الواسطة في النسبة
ان تسامح

المقالة مع ورود ه علیه فی الواقع والمغم ما قیل ع قال الذی ندعی فلسفه جعلت
شیئا وغابت عنك اشیاء هذا فلا تكونن من الغافلین قوله ولما علی سبیل الالزام
الخ اعلم ان ما ذكره الشیخ الفقیه هو لا المطهر غنی كون الباء للتبعیض لكنه لا ینافی الفتوی
المختار اعنی وجوب مسح الارجل اما عدم منافاته المختار الامامیة فستیا بیانه فی
نقض قوله الآتی واما كون الباء تبعیضیة فلان الباء التبعیضیة
وان انكرها سیبویه لكن اعترف بها غیر واحد من علماء العربیة
فلا وجه لجعل هذا المورد كونها للتبعیض فی الآیة علی وجه الالزام دون التحقیق
ویصدق ما قلنا كلام ابن هشام فانه صرح بانه اثبت التبعیض للباء الاصمعی والفارسی
والقتبی وابن مالك قیل والكوفیون وجعلوا منه عینا یشرب بها عباد الله وقوله ع
شربن بماء البحر ثم ترفعت متی لجج خضر لهن نئیج وقوله ع فلثمت فاها آخذا
بقرونها شرب النزیف ببرد ماء الحشرج ویدل علیه ما رواه حماد بن عیسی عن حریز عن
زرارة قال قلت لابی جعفر علیه السلام الا تخبرنی من این علمت وقلت ان المسح ببعض
الراس وبعض الرجلین فضحك علیه ثم قال یا زرارة قال به رسول الله ص
ونزل به الكتاب لان الله یقول فاغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ینبغی
ان یغسل ثم قال وایدیكم الی المرافق ثم فصل بین الكلامین فقال وامسحوا
برؤسكم فعرفنا حین قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء ثم وصل
الرجلین بالراس كما وصل الیدین بالوجه فقال وارجلكم الی الكعبین فعرفنا
حین وصلهما بالراس ان المسح علی بعضها ثم فسر ذلك رسول الله صلی الله علیه
وآله فضیعوه وذكر هذا الحدیث وان لم یصلح للاحتجاج علی المخالفین لانهم

متخلفون عن سفينة اهل البيت التي مثلها كمثل سفينة نوح من ركبها نجى
ومن تخلف عنها غرق فهم مغرقون لكنه لا اقل ليس اقل من كلام اكابر اهل
العربية وصناديد النحويين لدى الموفقين ولنقتصر على ذلك مخافة الاطناب
والاملال قوله لا يخفى انه اذا وقع لعل الخ لا يخفى انه عدل عن العدل
والانصاف وميل الى الجدل والاعتساف اما اولا فلانا لا نسلم انحصار العدول عن
التبعيض في ارادة الاستيعاب كيف ويلزم مخالفة قراءة النصب لقراءة
الجر فان الجر صريح في المسح والتبعيض والتاويل بجر الجوار ونحوه عليل
كما ستطلع عليه فلا بد من ان يقال بالتبعيض ههنا ايضا توفيقا بين القراءتين
ويكون الفائدة في عدم ذكر الباء في قراءة النصب هو التفنن او غيره وههنا
احتمال اخر به يجتمع القراءتان وهو ان يكون النصب بنزع الخافض وهو
الباء وقرينته هي الباء الداخلة على الرؤس والنصب بتقدير حرف الجر شايع ذايع
لا ينكره منكر ولا يجحده جاحد وقد صرح ابن هشام في المغني بان معنى قوله تع
انما ذلك الشيطان يخوف اوليائه يخوفكم باوليائه ومثله تقدير حرف الجر في
المفعول له وفيه فان معنى ضربته تاديبا ضربته للتاديب وجئت يوم الجمعة اي فيه
بالجملة لو كان عدم ادخال الباء نصا في الاستيعاب لكان تقدير
الباء بما لا بد منه للتوفيق فكيف اذا لم يكن نصا فيه بل ولا ظاهرا لان محشي شرح
الوقاية نقل عن امام الحرمين والآمدي ان الفعل المتعدي بنفسه للقدر المشترك
بين الاستيعاب والتبعيض واما ما قال شارح الوقاية من انه انما يقال مسحت
الحائط اذا وقع المسح على تمام الحائط فقد صرح عصام الدين محشي الشرح المذكور انه

من مخترعاتهم ويحكم به العقل السليم ايضاً فان مسح الحائط بتمامه لا يمكن الا
ان يفرض قصيراً في غاية القصر وهو بعيد وتكذبه قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون فانه لو كان
الامر كما زعم لزم ان لا يكون مس بعض القرآن منفياً عنهم وللفرق بين المس والمسح كما ترى فان
دعويهم لو تمت لزم استدعاء كل فعل متعد بنفسه الاستيعاب مع قطع النظر من ان
المسح كالمس في المعنى واما ثانياً فلانه لم يقم على ما ذكره دليل والقياس على العدول من الجملة
الفعلية الى الاسمية لا يصلح لكونه دليلاً فان القياس في القواعد العربية لا يجري
وايضاً اذا كان المقام مقام الفعلية وعدل الى الاسمية دل على الدوام ولا نسلم انه
كان فيما نحن فيه مقام التصريح بالباء فليس ههنا عدول عن التبعيض كيف وقد
انهم حصروا شروط جواز العطف على المحل في شروط ثلثة ليس ما ذكره فيها ولما كان
انه مدع لافادة العدول الاستيعاب كان عليه الدليل ويكفينا منعه على انك دريت
ان قولهم خشنت بصدر زيد وصدر عمرو لا يفيد التبعيض اذ لو قيل به لفسد المعنى
لانه لا معنى لتخشين بعض صدر زيد وتمام صدر عمرو كما لا يخفى واما ثالثاً فلانه لو سلمنا
انه يفيد الاستيعاب فظاهر الاية على ذلك التقدير يقتضي استيعاب مسح الرجلين
وتبعيض مسح الراس ولما ثبت باجماعنا وغيره من الدلايل الخارجية عدم وجوب الاستيعاب
في مسح الرجلين صرفنا ظاهر الاية اليه ولا يثبت منه وجوب الغسل وكم له نظائر في الاحكام
الشرعية كما لا يخفى على من القى السمع وهو شهيد قوله لا يجعل الواو بمعنى مع الخ
انت تعلم ان ابطال كون الواو للمعية موذن بجهل محي الدين العربي بالعربية،
فان صحة كون الواو بمعنى مع قد ذكره في فتوحاته فالقدح عليه قدح في كشفه
وكرامته وازراء بجلالته ودليل على عدم استقامة مقالته وقد نقلنا عبارته

عن اخرهما انفا وقد سقط بهذا الخاين عن عبارة الشيخ حتى يمكنه القول بانه لا
جعل الواو بمعنى مع ولم يخش من ان الواطلع على خيانته ومكره احد من العلماء
الامامية بجعله غرضا لسهام الملام وكيف يمنعه الحياء من الناس اذا لم يمنعه
الحياء من الملك العلام والخشية من عذابه الاليم المعد للخائنين والغادرين
ثم نقول بعد قطع النظر عن كونه ازراء بجلالة امامه ومقتداه الذي يزعمه قطب
الاقطاب ان ما ذكره من انه لا بد في المعية من اتحاد الوقت الحقيقي ممنوع لا بد عليه
من دليل وليس اليه من سبيل بل الذي يظهر للماهر المتدرب في فنون العربية
ان اتحاد الزمان المعتبر على المشهور عند النحاة او اتحاد المكان كما عند بعض
فيه تقارب الزمان والمكان في تصحيح المفعول معه الدليل على ذلك انهم مثلوا لاتحاد
المكان بقولهم لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها وظاهر ان اجتماع الناقة وفصيلها
في مكان واحد حقيقة مستحيل اذ لا يمكن اجتماع جسمين متغايرين في حيز واحد
فالمراد بالمكان الواحد عرفا فكذلك المراد من وحدة الزمان اذ الفرق بين وحدتي
الزمان والمكان لم يقل به احد تصديقه ان ابن هشام قال ما حاصله
ان قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن الواو فيه بمعنى مع وانما لم يكن
مفعولا معه لان تشرب اللبن ليس اسما والمفعول معه لا بد وان يكون اسما
وظاهر ان المراد من هذا القول ليس النهي عن شرب اللبن واكل السمك في
زمان واحد حقيقة بل المراد الاجتماع وان تاخر احدهما عن الاخر بزمان
يسير يعد في العرف واحدا كما لا يخفى على من اشرب قلبه الاستيناس بكلام العرب
ومثله قولهم لا تنه عن القبيح واتيانه فانه مفعول معه التقريب فيه مثل

ما امر مثل جاء البرد والطيالسة قوله جمعت وغشا فيه وقيمة ثلث خلال لست عنهما بن عوف فان وغشا مفعول معه مقدم على المعمول المصاحب عند ابن الفتح كما في شرح الرضي وكقول العرب كيف انت وقصعة من ثريد وقال في التسهيل فان خيف به فوات ما يضر فواته رجح النصب على المعية ومثله الشارح بقولهم لا تغتذ لهم بالسمك واللبن الا ترى انه يكون حتى بمعنى مع شايع مثل قولهم قرءت وركي حتى الدعاء ولا يعقل الاجتماع في وقت واحد فتعين حال الى مثل قوله تعالى لا تاكلوا اموالهم الى اموالكم وقوله وايديكم الى المرافق فانها بمعنى مع وقد صرح بكون الى بمعناها ابن دريد في جمهرته وخليل بن احمد العروضي في كتاب العين وابو العلاء في شرح ديوان المتنبي والامام الراغب في لغات القرآن والزمخشري والجزري والجوهري والفيروزآبادي كل في فائقه ونهايته وصحاحه وقاموسه وغيرهم في غيرها ولا ريب انه لا معنى لوجوب غسل اليدين مع المرفقين دفعة واكل اموالهم مع اموالهم في وقت واحد ونظاير ذلك كثيرة وبالجملة لا نريد الواو بمعنى مع على مع وتصوران يقال دخل زيد مع عمرو في الدار وان كان احدهما قدام الاخر ولا يشترط ادخالهما رجليهما فيها في ان واحد اذا تمهد ذلك فنقول لما كانت المعية العرفية متحققة في مسح الرأس والرجلين لقرب احدهما من الاخر فاما ان جعل الواو بمعنى مع على ما عهدنا وفي هذا يكون النكتة الاشارة الى وجوب الموالاة هذا هو التحقيق في تنقيح كلام محي الدين بن العربي ولنقتصر على ذلك فان العاقل يكفيه الاشارة والجاهل لا يكفيه الف رسالة ثم قوله اما الفقه فلا يوجب

عند وجود المانع فيه نظر لانك عرفت ان وجود المانع ممنوع ولا ريب في ان
القرب من العامل في نفسه مرجح لمعمولية المعمول للعامل القريب لتبادره الى الفهم
والبعد في نفسه من مرجحات عدم معمولية للبعيد سيما اذا اجتمع مع البعد
موانع اخر كما اسلفنا والقول بالبعيد مع امكان القريب بعيد عن الانصاف
قوله لما على الوجه الكلي الخ لا يخفى على من له كعب عال في التدقيق ان ما ذكره
من تحقيق الكعب بمعزل عن التحقيق ولنا في دفعه طريقان الاول الكلام على
وجه كلي يبطل ما ذكره هو وغيره في هذا المقام والثاني على الوجه الجزئي المتعلق
بنقض اقواله تفصيلا فنقول في بيان الاول ان الفخر الرازي في تفسيره وغيره
قد اعترضوا على كون الكعب واحدا في كل رجل لا متعددا لكل رجل بانه
لو كان الكعب واحدا لكان ينبغي ان يرد الكعاب موضع الكعبين على قياس
المرافق فنقول هذا مدفوع لان ظاهر الاية لا يساعد تعدد الكعب
لانه سبحانه اورد صيغ الجمع في الوجوه والايدي والمرافق والروس والارجل
ولا ريب في انه لا يستقيم الخطاب لجميع المومنين بمسح الارجل او غسلها الى الكعبين
قطعا فيكون المراد اما وجوب المسح او الغسل الى الكعبين بالنسبة الى كل فرد من
افراد المكلفين او بالنسبة الى كل واحد من الارجل وكلاهما لا يستقيمان على مذهبهم
اذ لو كان المراد الثاني لكان القياس يستدعي ان يعدل الى المرفق لان في كل
يد مرفق ولو كان الاول فعلى مذهبهم لابد ان يكون الى الكعاب لكون الكعاب
لكل رجل اربعة فظاهر الاية ليس لهم ايضا كما انها ليست بظاهرها موافقة لمسلكنا
لكن الراجح من هذا هو مذهبنا لان الخطاب في الامر بالغسل والمسح لما كان بالنسبة الى جميع

الموصنين والمراد منه الامر بغسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين لكل
واحد منهم بالاتفاق فالانسب حينئذ ان يجعل الى الكعبين غاية للمسح بالنسبة الى
كل واحد ايضا حملا على الاعم الاغلب فسبحانه تعالى اتى بالجمع ثمه وبالتثنية هيهنا
فلعله للتفنن او للتصريح بان لكل انسان كعبين لدفع الالتباس و
اما المرفق فلما لم يكن محلا للالتباس اتى بالجمع الا كان الانسب تثنية المرفق ايضا
بالنظر الى كل واحد من المخاطبين لا يقال لما اتى الله سبحانه بصيغة الجمع في
الى المرافق لم يحتج الى توحيد المرفق كما قلتم لان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي مقابلة
المفرد بالمفرد فيدل المرافق على ان في كل يد مرفق واحد لانا نقول لما اورد سبحانه
في هذه الاية بعض صيغ الجمع بحيث لا يجري فيه مقابلة المفرد بالمفرد كالايدي
والارجل بالنسبة الى المومنين فايراد صيغة الجمع في المرافق لا يدل على ارادة مقابلة
المفرد بالمفرد على سبيل التنصيص مع انه يفوت التناسب بين الفقرتين الشريفتين
ايضا لانه تعالى قال اخرا في مقابلة الارجل الكعبين وهيهنا المرافق بل
كان ذلك يستدعي ارادة المرفق بالنظر الى كل يد كما في الكعبين وبالجملة لما ثبت
باجماع اهل البيت في الامامية عدم تعدده فلا بد من تاويل ظاهر الاية لو كان
دالا على خلافه كما في ساير الايات المخالفة لما ثبت بالعقل او النقل المتواتر كقوله
تعالى يد الله فوق ايديهم والرحمن على العرش استوى ويؤيد وحدة الكعب
ان محمد بن الحسن منهم ايضا قال بكون الكعب مطابقا لمذهب الامامية كما قال
به الفخر الرازي ونقل القفال ان الاصمعي كان يقول الطرفان الناتيان يسمى
المنجمين وفي ويؤيده ايضا ان كعاب جميع الحيوانات عند المفصل وقال في الصحاح الكعب العظم الناشز

فى الطرف الغائبيت وفى المغرب الكعب العقدة بين الانبوبتين فى القصب وقال الفيروزابادى فى قاموسه الكعب كل مفصل للعظام والعظم الناشز فوق القدم وعلماء التشريح كجالينوس والشيخ الرئيس والقرشى وغيرهم صرحوا بان القدم مولف من ستة وعشرين عظما اعلاها الكعب قال الشيخ فى القانون اما الكعب فى الانسان اشد تكعيبا من كعوب سائر الحيوانات وكانه اشرف عظام القدم النافعة فى الحركة كما ان العقب اشرف عظام الرجل النافعة فى الثبات والكعب موضوع بين الطرفين النابتين من القصبتين محبوبا عليه من جوانبه اعنى علاه وقفاه وجانبه الوحشى والانسى ويدخل طرفاه فى العقب فى النقرتين دخول ركز والكعب واسطة بين الساق والعقب به يحسن اتصالهما ويتوثق المفصل بينهما وهو موضوع فى الوسط بالحقيقة وان كان قد يظن بسبب الاخمص انه منحرف الى الوحشى انتهى كلام الشيخ وتوضيح المرام يستدعى بسطا فى الكلام لا نذكر جميع ما يتعلق بذلك مخافة الاطناب ولذا اعرضنا عن ذكر عبائر القرشى وجالينوس وغيرهما وليس المطلوب ههنا ازيد من ان القول بتوحيد الكعب ليس من متفردات الامامية رجما بالغيب بل قال به كثير من الادباء وقال به جم غفير من الاطباء هذا تمام الكلام على الوجه الجرفى ان قوله اما الصغرى مدخول بانا نختار الشق الثانى اعنى ارادة الاكثر من اليدين والرجلين من ايديكم وارجلكم ولما كان الخطاب الى المومنين باجمعهم كان معنى فاغسلوا ايديكم الى المرافق وامسحوا ارجلكم الى الكعبين ان يغسل كل واحد منهم يده الى مرفقيه ويمسح رجليه الى الكعبين ويصير كالا التقابلين اعنى تقابل الارجل بالمومنين وتقابل الكعبين والارجل بتفصيل

الكلام في هذا المقام الذي زلت فيه الاقدام لاولئك الاعلام ان بين تقابل
الوجوه والرؤس بالمومنين في تقابل الايدي والارجل معهم بونا بعيدا لان
التقابل في الاوليين بمعنى تقابل كل واحد من احاد الوجوه والرؤس مع كل فرد منهم
وفي الاخرين بمعنى تقابل كل اثنين اثنين من الايدي والارجل مع كل واحد
واحد من المومنين وقد اعترف بان الكعبين كاثنين بالمومنين بواسطة الارجل فيكون
تقابل الكعبين بالارجل الذي هو تقابل اولى مثل تقابل الارجل مع المومنين
وتقابلها معهم باعتبار ثبوت كل اثنين منها لكل واحد منهم فيكون لفظ الارجل
كانه جمع مثنى فثبت للكعبان لافراد الجمع الثابتة لافراد المومنين وهو مثنى
لا واحد واحد حتى الطو العجب كل العجب ان تقابل الارجل مع المومنين تقابل اولى مع
ذلك يجي ادمنه ثبوت الرجلين لكل واحد منهم فعلم ان تقابل الاثنين مع الواحد
غير محل في التقابل الاولى فكذلك في ثبوت الكعبين لكل واحد من احاد الناس فلا نعقل
واما رفع توهم انه لم لم يسلك هذا المسلك في المرفق فياتي واما قوله والثاني فلانا نقول
اولا لا نعد تسليم ان الظاهر من الاية كون الكعبين متعددا انه لا يلزم من ذلك وجوب
الغسل لانا اثبتنا ان الظاهر المسلم للكعبين ولما ثبت بالدلائل الخارجية ان الكعبين متعددا
فلا يلزم من ذلك وجوب الغسل اذ الصارف انما تحقق من تعدد الكعب فلا بد ان يصرف عنه
ولما لم يكن الصارف من المسح فلا نصا الى الغسل بل يحمل الاية على المسح الى الكعب المتعدد
وثانيا بانه يمكن ان يكون الله سبحانه اختار في المرافق اعتبار الجمع بالنسبة الى المكلفين
وفي الكعبين بالنسبة الى كل فرد تفننا والتفنن باب من البلاغة وثالثا بان الله
سبحانه اورد الوجوه على صيغة الجمع والواجب بالنسبة الى كل مكلف غسل وجه والمراد

في الآية غسل اليدين مع انه اتى بصيغة الجمع فيهما من دون فرق فعلم ان
المراد ليس بيان المرام على نحو واحد فيجوز ان يكون التنبيه بالجمع في المرافق والتثنية في
الكعبين ثم قال والحمل على القرائتين وجوه منها انه قد ثبت باتفاق الاصوليين
من الموافقين والمخالفين انه اذا ورد القراءتين متعارضتين فالسبيل ترجيح احدهما على الاخرى
ان تفاوتتا في القوة والا فالحمل على نسخ المتقدمة بالمتاخرة ان علم التاريخ
والا فليطلب المخلص من قبيل الحمل على الحالين جمعا بينهما نظيره قوله تعالى حتى يطهرن
قرئ بالتخفيف والتشديد فنحمل بقراءة التخفيف فيما اذا كانت ايام الحيض عشرة
وبقراءة التشديد فيما اذا كانت ايامها دون العشرة ولك ان تحمل فيما نحن فيه
بالقراءتين بالنظر الى الحالين فنحمل قراءة النصب على غسل الارجل حين الانكشاف
وقراءة الجر على مسحها حال الاختفاء الذي هو المسح على الخفاف كما ان تقبيل رجل
الامير حال الاختفاف هو تقبيل خفه على رجله ولما لم يشترط ذكر الحالين في الكلام وكان
قيام القرينة على احدهما منافيا للحمل على الحالين لم يعتبر تساويهما بحسب الوقوع كما
عرفت في النظير المذكور لا معنى لقول المعترض لم يجر للخفين في الاية ذكر ولا دلت على
الخفين قرينة وليس الخف في الحجاز نادرا جدا انتهى على ان الندرة في زمان النزول
ممنوعة لكونه اوان شيوع السفر والجهاد المقتضيين للبس الخفين على ما هو المعتاد في اول النشا
الجمهور على جواز المسح على الخفين بالاحاديث المشهورة خلافا للشيعة والخوارج
وحجة الشيعة ان جواز المسح على الخفين حاجة عامة فلو كانت ثابتة لبلغت مبلغ
التواتر انتهى ولما قام احتمال حمل القراءتين على الحالين في هذه الاية الواقعة في سورة
المائدة لا يمكن القول بنسخ مسح الخفين بهذه السورة اذ النسخ الذي هو خلاف الاصل

لا يثبت بالاحتمال يؤيده ان جريرا اسلم بعد نزول المائدة وقد شاهد في اسلامه انه عليه السلام مسح الخفين قال ابن العربي اتفق الناس على صحة حديث جرير وهذا الوجه للجمع يليق بشان الكلام المعجز الذي قل لفظه وكثر معناه لاشتماله على بيان قسمي الوضوء وسيجيء ما يتعلق بهذا المقام بعون الله العزيز العلام اقول فيما ذكره ضرب من الفتح وصنو من الجرح وسنوضح عليك انه في اثبات المسح على الخفين كالراجم بخفي حنين ويليق بان يقال فيه هو درين في سعد القين ولنشرع الآن في بيان ما فيما ذكره من الشين فنقول قوله منها انه قد ثبت لك آنفا ان تعلم ان الجمع بين القراءتين بحيث يرتفع اختلافهما من البين ممكن للامامية بلا تكلف لان قراءة الجر في المسح في النصب ايضا دال على المسح اذ لو حمل على الغسل فسد الكلام كما مر توضيحه بما لا مزيد عليه ولا يمكنهم هذا النحو من الجمع بان يحملوا القراءتين على الغسل كما اعترف به محيي الدين ابن العربي في الفتوحات وقد مرت عبارته واما الجمع بالحمل على الحالين او غيره فهو في صورة تصحيح حمل القراءتين على مدلولين متعارضين ولا يدل قراءة النصب على الغسل حتى يتكلف بما ذكر من الجمع وبالجملة قد تقرر في علم الاصول ان القراءتين اذا تعارضتا بحيث تدل احديهما على مدلول مضاد لمدلول الاخرى فيجمع بينهما بالحمل على الحالين وغيره وفيما نحن فيه ليس تعارض لفساد الكلام لو كان لو حمل على الغسل في قراءة النصب مع انك ستطلع عن قريب على ان الحمل على مسح الخفين وغيره مما ذكره غير سديد في نفسه قوله حتى يطهرن اقول توضيح المقام انه قال الشافعي على ما في الكشاف وغيره ان الرجل لا يقرب الحائض حتى تطهر وتتطهر فيجمع بين الامرين وعنده لا يجوز المباشرة قبل الغسل بعد الانقطاع جمعا للقراءتين بجمع الامرين ونسب هذا

الى الشيخ الصدوق من اصحابنا وجمع كثير من اهل الحق بينهما بحمل النهي على التحريمي لما قرئ بالتخفيف و والتنزيهي على قراءة التشديد لكراهة المباشرة بعد الانقطاع قبل الغسل وهذا وجه حسن وجمع ابو حنيفة بانها تحرم الى الانقطاع فيما اذا كان عشرة ولا تحرم الى بعد الغسل او بعد مضي وقت الصلوة وبعد ظاهر ولا دليل عليه وكيف يريد الله سبحانه ذلك مع عدم بيان واضح وشدة احتياج الخلق اليه وعدم دليل يذكر اليه ولا لما خفي على مثل الشافعي ولم يختلف الفقهاء فيه واما الاستحسان الذي يستحسنه ابو حنيفة فهو جراءة على الله فانا استحسنا عدم الاحتياج الى الصبر لما كانت لمدة كثيرة ولا احتياج اليه عند القلة باطل قطعا لعلة لنعمان الغسل لا يكون لقوله او بعد مضي وقت صلوة معنى على ان مثل هذه الخيالات الفاسدة بل احسن منها يمكن اعتبارها لحرارة مزاج الرجل وبرودته وكبر السن وصغره وتعدد الزوجات وعدمها مثلا وغيرها ومع قطع النظر عن كذب وكيت لا ينطبق هاتان القراءتان على ما ذهب فيه لان ما جمع به ابو حنيفة على الحالين يقتضي يطهرن على كلتا القراءتين على معناه الحقيقي ومسلي الرجلين لا يبقى على معناه على تقدير الحمل على الخفين فهو ارتكاب مجاز من دون قرينة قوله ولك ان تحمل الخ فيه نظر فان معنى حملهما على الحالين ان يحملا عليهما بحيث يحمل المعنى الحقيقي في احدى القراءتين على حال والمعنى الحقيقي في الاخرى على الاخرى ولا ريب ان مسح الارجل حقيقة لا يبقى حين لا اختفاء فان احدا من المجيبين في السوقين لا يفهم من الرجلين مسح الخفين فالعدول عن ظاهر القراءات الى التجوز والاستعارة من دون قرينة ولا ضرورة ملجئة اليه باعثة عليه صريح البطلان كيف ولم يحملها ذكرنا في الاية

ولا اشارة اليهما ولا قرينة مجوزة للمجاز مع ضميمة ان الاغلب عليه م لبسهما في الحجاز بل
الاية دليل على بطلان جواز المسح على الخفين فان الباء للالصاق باعترافه وهو
منتف فيه ويؤيده انهم رووا عن علي انه قال ما ابالي امسح على الخفين او على ظهر عير بالفلاة
وقريب منه رواية اخرى عن الثعلبي روي انه جمع عمر اصحاب النبي وفيهم علي فقال ما تقولون
بالمسح على الخفين فقام المغيرة بن شعبة فقال له رايت رسول الله صلعم يمسح على الخفين فقال
علي أسبق الكتاب الخفين انما نزلت المائدة قبل ان يقبض النبي صلعم بشهرين او ثلثة
وروى الفخر الرازي في تفسيره عن عايشة انها قالت لان تقطع قدماي احب الي من
ان امسح على الخفين وعن ابن عباس انه قال لان امسح على جلد حمار احب الي من ان امسح
على الخفين ثم قال الرازي انهما رجعا بعد ذلك من انكار جواز المسح على الخفين و
انت تعلم ان الحكم الاول يبقى استصحابا الى ان يحصل اليقين بالرجوع وقوله
لنفسه غير معتمد دون قوله عليه ثم قال انه منع منه مالك في احدى الروايتين
عنه انتهى محصله وما قال من انه يقال لتقبيل خف رجل الامير انه تقبيل الرجل
فلعله محمول على الاستعمال في اللغة لا يثبت بالقياس وصرح العلامة التفتازاني
في المطول ان اللغة لا تثبت بالاستدلال سيما والفارق موجود لان تقبيل الرجل
في العرف يشمل تقبيل الخف بالقرينة بخلاف المسح كيف ولو كان كذلك لجاز مسح العمامة
وغسل البراقع ونحوها وكذا والاكمام لا اطلاق تقبيل اليد عرفا على تقبيلها ولو كان يستو
ونحوه فكما ان الاية تضمنت الرؤس فيراد بها انفسها دون غيرها من العمايم ونحوها
وكذا الوجوه المراد منها انفسها والايدي انفسها دون الاكمام فكذا حال الارجل
بعينها فلو جاز مسح الخفاف جاز مسحها على الرؤس وغسلها على الايدي والوجوه بل

يجوز ان يقال المراد تقطيع الاكمام والخفاف في قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون
الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف
ومثل هذه الشناعة الفضيحة لا يرضى بها ذو لب وبالجملة ارتكاب المجاز من دون قرينة
خلاف الاصل وليس بحسن قوله وكما لم يشترط الخ يدل على عدم فهم مراد الشيخ قدس
سره فان مطلوبه ان المجاز لما لم يجز من دون قرينة حالية او مقالية كما فيما نحن فيه لانه لم يجر
ذكر المحققين في الكلام ولا اقيمت قرينة اخرى دالة عليه ولم يكن لبس المحققين في الحجاز
متعارفا ايضا حتى يجعل قرينة حالية لم يجز ارتكابه ههنا وبالجملة لا بد في المجاز من
علاقة وهي خمسة وعشرون كما صرح به السيد الشريف في حاشية مختصر الاصول وفي
المنهاج انها اثنا عشر وقيل خمسة وقيل اربعة كما هو مسطور بكلمة في المسلم ولا بد في
تلك العلائق من عدم ارادة المعنى الحقيقي للفظ ووجود الصارف عنها وفيه فيما نحن
فيه ليس فليس فنظرا الى هذه الامور يحكم بعدم جواز المجاز وهذا المورد لما لم يفهم ذلك بل عرف
ان مطلوب الشيخ انه لا بد في الحمل على الحالين من جري ذكرا وقرينة قال ما قال ولم
يدر ان الحمل على الحالين لا يتجه فيما نحن فيه لما عرفت منا انه يشترط فيه بقاء المعنى
الحقيقي على كلا الحالين واذ ليس فليس وما ذكره من النظير فيدل على جهله لانه ليس
مطابقا لما كلامنا فيه اذ يطهرن على القراءتين يبقى على معناه الحقيقي بخلاف مسح
الرجلين قوله على ان الندرة الخ فيه ما فيه لان كون زمان النزول زمان شيوع السفر
والجهاد لا يقتضي كون لبس المحققين متعارفا فيما بينهم بحيث كان عادتهم لبسهما اكثر
الاوقات ومراد الشيخ هو انه لم يكن من عاداتهم كالعمامة للراس بل كانوا يلبسون
النعال العربية واما الخفاف فلم يكن لبسها لازما لهم وما نقله عن تفسير النيشابوري

ففيه انه لا يضر لان المراد مما نقله عن الشيعة ان ما تدعون من الاخبار الدالة على
جواز المسح عليهما لم يبلغ مبلغ التواتر بل هي مختلفة في كتبكم ولبس الخفين حاجة
عامة فلو صحت بلغت مبلغ التواتر وذلك لا يدل على ان في الحجاز كان لبسهما شايعا
كشيوعه في بعض بلاد العجم واما عموم الحاجة فلم ينكره احد ولم يرد الشيخ انهم لم يلبسوها
حين الحاجة كالحرب والسفر ايضا بل اراد انه لم يكن شايعا كما في بلاد العجم واما عموم
الحاجة فلا ينكره احد لكن لا يجدي نفعا كما لا يخفى قوله ولما قام الخ قد عرفت عدم
استقامة ما ذكروا ان ظاهر الاية يبطل مسح الخفين فلو سلم جوازه قبل نزول الاية
فهي كافية في نسخه وحديث جرير لا يصلح لان يكون حجة على الامامية لان المخالفين هم
اصحاب الجريرة فلا يعبأ بروايتهم الموضوعة ولا استشهاد بقول ابن العربي
استشهاد ابن الاوى بذنبه قوله يليق بشان الخ هيهات هيهات كيف يرضى
عامي بان يتكلم بلفظ الرجلين ويريد منه مسح الخفين من دون اقامة قرينة
دالة عليه فكيف يليق بكلام الله سبحانه تنبيه النبيه مما يجب التنبيه عليه
في هذا المقام ان القول بحمل الاية على المسح على الخفين غير مسلم عند صاحب السلم
حيث قال فيه وقيل الجر مع الخفين والنصب بدونهما وفيه ما فيه وقال الشارح
المعاصر في شرح قوله فيه ما فيه هكذا لانه يخالف لما قالوا ان المسح ثبت بالسنة المشتهرة
لا بالكتاب على انه يلزم ان يكون الاية ناقصة على كل قراءة عن بيان فرايض
الوضوء كذا في الحاشية والحق انه لا ورود لذلك فان غرضهم ان الاية ليست
نصا في المسح على الخف وانما النص السنة وهو لا ينافي حمل الاية عليه واما نقصانها
في بيان الفرايض فلازم على كل تقدير فانه اذا حمل على الغسل كان ناقصا

علامت تجويزي عيب الخ عليه ما عليه

لتقدم ذكرها فاستتر واما ثانيا فلانه كان فى الاصل خرب جحرهم ثم اقيم المضاف اليه مقام المضاف فارتفع واستتر واما ثالثا فلان هذا مثل مررت برجل قائم ابواه لا قاعد بالحمل اما الاول والثانى فلانه يلزمهما استتار الضمير مع جريان الصفة على غير من هى له وذلك لا يجوز عند البصريين وان امن اللبس اما الثالث فلان ذلك انما يجوز فى الوصف الثانى دون الاول ومن باب جر الجوار قوله تعالى انى اخاف عليكم عذاب يوم اليم وانى اخاف عليكم عذاب يوم محيط عند من لاحظ ان الاليم والمحيط صفة متعارفة للعذاب فى موارد كلام الله دون اليوم فيكون حقيقة عرفية وترك الحقيقة خلاف الاصل لكن قد اختلف النحاة فى مجىء جر الجوار بتوسط حرف العطف فقيل لا يجىء لان العطف يمنع من التجاور وقال ابن مالك فى شرح كتابه المسمى بالعمدة فى النحو لكن ينفرد الواو بجواز العطف على الجوار فى الجر خاصة وسلم الله تعالى على خالد الازهرى فى التصريح ويختص الواو من بين سائر حروف العطف باحد وعشرين حكما منها جواز العطف على الجوار فى الجر خاصة وذكر السيوطى فى النكت وقال ابن هشام ان قيل الواو فى عطف الجوار يتبع لفظا فحسب قلت هى مشتركة فى المعنى قطعا بالنظر الى المعطوف عليه ولكنك ناسبت فى اللفظ بين المعطوف وبين ما يليه ووافقهم من ذهب الى ان حور عين فى قراءة حمزة والكسائى معطوف على ولدان المرفوع ومجرور للمجاورة لا لحم طير كالبيضاوى وبعض الثقات من النحاة والقرينة على ذلك ان الله عز شانه بشر اولا على وجه الاجمال للسابقين المقربين بجنات النعيم المشتملة على انواع النعم ثم فصل نعمها ولا يخفى ان كلا من الحور الطائفات والحور المقصورات فى الخيام والولدان قسم من نعمائ

تلك الجنان لا تفسير لهما مع ان التناسب في العطف ظاهر والمناسبة بين الحور والولدان
التوعلى ان العطف على جنات او اكواب يوجب اعتبار الحقيقة والمجاز في كلمة في او لفظة
الباء ولا قرينة على عموم المجاز كما عرفت ومن البين ان المجاورة فيما نحن فيه اشد
من المجاورة في هذه الاية والى ان كلمة الواو متوسطة بين نحاس ونار في قوله
تعالى يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس ومع ذلك صار رفع نحاس بقوله يرسل بصورة
الجر لمجاورة نار عند ابن كثير وابي عمرو ويعقوب كما صرح به فظهر بطلان قول المعترض
ثم من جوزنا ما جوزنا بشرط ان لا يتوسط حرف العطف انتهى ولا يخفى ان مذهب من
اثبته مع توسط حرف العطف مؤيد بان العاطف لا يمنع من التجاوز باعتبار كونه [illegible]
لانه يفيد الوصل وهو يؤكد التجاور لامتناع وقوع الفصل بالاجنبي ولا يحسب كونه
لفظا فاصلا لان رعاية المناسبة بين الكلمات عندهم من المهمات ولو لم يتخلل حرف
او تخلل حرف العطف او غيره ولهذا يجعلون غير المنصرف منصرفا للتناسب مع تخلل
العطف كقولك جعلتهم في اغلال وسلاسل وايضا يقولون اخذه ما قدم وما حدث
بضم الدال الحدث للمجاورة قدم مع تخلل الحرف وجاء في كلام علي رضي الله عنه نحن
ماجورون على صلتها وماذورون على قطيعتها كذا في نهج البلاغة مع ان الاصل
موزورون من الوزر للمجاورة ماجورون مع توسط حرف ويقال هناني ومراني
وانما هو امراني ويقولون العشايا والغدايا وانما هو الغداة والازد وابجر لكلام
ومناسبته مع وجود الفاصل ولا شك ان تغير الحرف اصعب من تغير الحركة
ويؤيد المطلوب وقوع المشاكلة في كلامهم وهي ان يذكر بلفظ غيره لوقوعه في صحبته
كقوله ـ قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا ولا شك

انه وقع ههنا تبديل كلمة بكلمة رعاية للمناسبة مع وجود الفاصل وآخر ج
تفاق اهل العربية على جر الجوار في الشعر قوله ع كبير اناس في بجاد مزمل، وقوله ع
فاصلح بلغ ذوي الزوجات كلهم، وقوله ع فهل انت ان ماتت اتانك راكب
الى آل بسطام بن قيس فخاطب، وقوله ع لعب الرياح بها وغيرها، بعدي سوافي
المور والقطر، لكن لا حاجة لنا في اثبات المطلوب الى الاستشهاد بذلك وقد عرفت
وستعرف القرائن الموجبة لدفع اللبس فلا معنى لقول المعترض والشرطان
مفقودان في الآية الكريمة انتهى وليعلم ان جر الجوار ليس حركة اعرابية ولا
بنائية لانه ليس اثر العامل بل هو لمجرد المناسبة كقولك الحمد لله بكسر الدال
قوله ما بينه في ذلك المقام من حديث جر المجاورة، مردود عند اهل
المحاورة، وحكمه بان منكره مكابر ازراء بحال ائمته من الاكابر، وسخفض
ما رفعه الناصب لاثبات الجر بالجوار، ونفتح عليك ابواب كسر كلامه مع ضم دلة تحرمها
على كونه من اهل البوار، فانه وان مال اليه القاضي البيضاوي في تفسيره لكن طوى
الكشح عنه صاحب الكشاف فطعن على القول به في غير موضع من كتابه وزيفه تكلفا
باردة من شاء فليرجع اليه ونقل ابن همام الحنفي في شرح هداية الفقه عن ابن الحاجب
انه قال الحمل على جر الجوار ليس بجيد اذ لم يات في القرآن ولا في كلام فصيح انتهى وفي
تهذيب اللغة قال ابو اسحاق النحوي الخفض على الجوار لا يجوز في كتاب الله
عز وجل انما يجوز ذلك في ضرورة الشعر انتهى وقال الفخر الرازي في التفسير الكبير
اما القراءة بالجر فهي تقتضي كون الارجل معطوفة على الرؤس فكما وجب المسح في
الرؤس فكذلك في الارجل فان قيل فلم لا يجوز ان يقال هذا الكسر على الجوار كما

فی قوله حجر ضب خرب و فی قوله کبیر اناس فی بجاد مزمل قلنا هذا باطل من وجوه اولها ان الکسر علی الجوار معدود فی اللحن الذی قد یحمل علیه لاجل الضرورة فی الشعر و کلام الله یجب تنزیهه عنه و ثانیها ان هذا انما یصار الیه حیث یحصل الامن من الالتباس کما فی قوله حجر ضب خرب فان من المعلوم بالضرورة ان الخرب لا یکون نعتا للضب بل للحجر و فی هذه الایة الامن من الالتباس غیر حاصل و ثالثها ان الکسر بالجوار انما یکون بدون حرف العطف و اما مع حرف العطف فلم یتکلم به العرب انتهی ما اردنا ذکره و ناهیک ذلک علی کذب ما ادعاه الناصب فی قد نبه علی ضعفه مع العطف ابو حیان کما نقله جلال الدین السیوطی و قال ابن هشام فی مغنی اللبیب ان الشیء یعطی حکم شیء اذا جاوره کقول بعضهم هذا حجر ضب خرب بالجر و الاکثر الرفع قال کبیر اناس فی بجاد مزمل و قیل به فی و حور عین فیمن جرهما فان العطف علی ولدان مخلدون لا علی اکواب و اباریق اذ لیس المعنی ان الولدان یطوفون علیهم بالحور و قیل العطف علی جنات فکانه قیل المقربون فی جنات و فاکهة و لحم طیر و حور و قیل علی اکواب باعتبار المعنی اذ معنی یطوف علیهم ولدان مخلدون باکواب ینعمون باکواب و قیل فی و ارجلکم بالخفض انه عطف علی ایدیکم لا علی رؤسکم اذ الارجل مغسولة لا ممسوحة و لکنه خفض لمجاورة رؤسکم و الذی علیه المحققون ان خفض الجوار یکون فی النعت قلیلا کما مثلنا و فی التوکید نادرا کقوله

یا صاح بلغ ذوی الزوجات کلهم ان لیس وصل اذا انحلت عری الذنب

قال الفراء انشدنیه ابو الجراح بخفض کلهم قلت فهلا قلت کلهم یعنی بالنصب فقال

هو خير من الذي قتلته انا ثم استنشدته اياه فانشدنيه بالخفض ولا يكون في النسق لان العاطف يمنع من التجاور وقال الزمخشري لما كانت الارجل من بين الاعضاء الثلثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها كانت مظنة للاسراف المذموم شرعا فعطف على الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها وقيل الى الكعبين فجي بالغاية اماطة لظن من يظن انها ممسوحة لان المسح لم تضرب له غاية في الشرع انتهى تنبيه انكر السيرافي وابن جني الخفض على الجوار وتأولا قولهم خرب بالجر على انه صفة لضب ثم قال السيرافي الاصل خرب الجحر منه بتنوين خرب ورفع الجحر ثم حذف الضمير وجعل الاسناد الى ضمير الضب وخفض الجحر كما تقول برجل حسن الوجه بالاضافة والاصل حسن الوجه منه ثم اتى بضمير الجحر مكانه لتقدم ذكره فاستتر وقال ابن جني الاصل خرب جحره ثم انيب المضاف اليه عن المضاف فارتفع واستتر ويلزمهما استتار الضمير مع جريان الصفة على غير من هي له وذلك لا يجوز عند البصريين وان امن اللبس وقول السيرافي ان هذا مثل مررت برجل قائم ابواه لا قاعدين مردود ولان ذلك انما يجوز في الوصف الثاني دون الاول انتهى والاردنا ذكره من كلام ابن هشام وهو كما ترى ينادي باعلى صوته بقلته في النعت وندرته في التاكيد وعدمه في النسق عند المحققين من النحاة لمنع العاطف من التجاور وسلمه جلال الدين السيوطي في الاشباه والنظائر والان نشرع في نقض ظهوره بنقض كل من فقراته فنقول قوله منه في سعة الكلام الخ مردود اما اولا فلان كيا رائمته حكم بعدم مجيئه في كلام الفصحاء بل قال الرازي انه من اللحن كما مر واما ثانيا فلان الجمع بين القراءتين بحمل الجر على

الجواب انما يتم لو كان الفتح نصا او ظاهرا في الغسل وقد عرفت انه ليس كالامر كذلك
واما ثالثا فلانك دريت من كلام المغني قلة استعماله وان الاكثر على ان خرب
بالرفع فكيف يحمل كلام الله سبحانه على مثل ذلك المحمل النادر الذي انكره
ائمته واما رابعا فلانه لا يقاس عليه ما نحن فيه لوجود حرف العطف ههنا
وعدمه ثمة ولحصول الالتباس في الاية دون المثال لانه لا معنى لكون الضب
خربا مع انه من شروط جوازه الامن من اللبس قال الشارح الرضي رضي الله عنه
وقد يوصف على ان اليه لفظا والنعت للمضاف اذا لم يلتبس ويقال له الجر
بالجوار وذلك للاتصال الحاصل بين المضاف والمضاف اليه فجعل ما هو
نعت الاول معنى نعت الثاني لفظا وكذلك يضاف لفظا المضاف اليه الى ما ينبغي
ان يضاف اليه المضاف نحو هذا جحر ضب وهذا حب رماني والذي هو لك
الجحر والحب لا الضب والرمان ثم قال وقال بعض البصريين ان التقدير هذا
جحر ضب خرب جحره فحذف المضاف الى الضمير فاستتر الضمير المرفوع في خرب لكونه
مرفوعا قائما مقام المضاف المرفوع انتهى وهو نص في اشتراط عدم اللبس في جواز
الجر المستعمل في النعت قليلا كما يلمح اليه لفظة قد الداخلة على المضارع المفيدة
للتقليل في قوله وقد يوصف قوله والقول بان خرب الخ انت تعلم ان القول
بكونه صفة لضب هذا مذهب السيرافي وابن جني منكرين لجر المجاورة
مطلقا وما ذكره في رد مذهبهما من لزوم استتار الضمير مع جريان الصفة على
غير من هي له وهو غير جائز عند البصريين ان امن اللبس على التقديرين الاولين
ولزوم جوازها يختص بالوصف الثاني دون الاول في الاول على التقدير الثالث

فهو ملتقط من كلام ابن هشام الذي ذكرناه آنفا وهو لا يضر مطلوبنا لانا لم ننكر
مجيئه قليلا في النعت حتى نتصدى للتاويل في جحر ضب خرب لكن لا يفيد لهم الا ان ذلك مع
قلة استعماله ليس منطبقا على ما نحن فيه كما اوضحناه فقبيل هذا ابا تمام نوع صنيع
فلا نحتاج الى تجشم حيثما قال مع انه لقائل ان يقول ان ابن جني والسيرافي
مع كونهما من اعاظم النحويين لما جاز عليهما الخطاء فلم لا يجوز على ابن هشام على
انك عرفت ابن هشام ان قال يكون مذهب المحققين عدم جوازه في النسق حال
العطف فلم لا يقبل المحشي هذا القول ويقبل ذلك على ان ما ذكره من عدم
جواز استتار الضمير مع جريان الصفة على غير من هي له عند البصريين ثم ان
تم الزاما على من كان منهم لكن لا يجب ان نختار مذهب البصريين كيف ومن
القراء من هو من الكوفيين كحمزة وغيره فلا يجب اتباع اقوال البصريين
مطلقا وايضا بعد قول السيرافي بان خرب صفة لضب بالتقدير المذكور
وتنصيص الرضي على انه قول لبعض البصريين لا تتم ادعاء ابن هشام بعدم جواز
استتار مثل الضمير المذكور عند البصريين كلهم وايضا للسيرافي ان
يخصص عدم جوازه عندهم بما عدا ذلك المثال وليس تلك القوانين من العلوم
العقلية المبنية على القوانين العامة حتى يكون في التخصيص غرابة ومثل هذا يلتزمونه
في اكثر قواعد العربية كما لا يخفى على من مارس كتب النحو والصرف وقد مر مرارا
ان تسليم ما ذكره من باب جر الجوار لا يفيده لعدم الفصل واللبس فيه ان قال
قائل قد استشهد به القاضي البيضاوي على كون جر حلكم بالجوار قيل له
الاستشهاد بجعل البيضاوي جحر ضب خرب شاهدا على جوازه استشهاد الضب

بذ نبه ولا يعبأ به كيف واعرض عنه صاحب الكشاف قوله ومن باب جر الجوار
قوله تم الخ منظور فيه من وجوه منها انه قال في الكشاف وصف اليوم بالاليم
من الاسناد المجازي لوقوع الالم فيه فان قلت فاذا وصف به العذاب قلت
مجازي مثله لان الاليم في الحقيقة المعذب ونظيرهما قولك نهاري صايم وجد
جده وقال الفخر الرازي في التفسير الكبير المعنى انه لما حصل الالم العظيم في ذلك
اليوم اسند الالم الى اليوم كقولهم نهارك صايم وليلك قايم وقريب منه في تفسير المدارك
وصرح الفاضل الاسفرايني في حاشيته على شرح الوقاية ان جعله صفة ليوم من
فصيح المجازات في لطيفها واما كون المحيط وصفا لليوم فقال الرازي في تفسيره
عذاب يوم محيط المحيط من صفة اليوم في الظاهر وهو في المعنى من صفة
العذاب وذلك مجاز مشهور كقوله هذا يوم عصيب انتهى وفي البيضاوي
وتوصيف اليوم بالاحاطة وهي صفة العذاب لاشتماله عليه وقال جار الله
الزمخشري في الكشاف يوم محيط مهلك من قوله واحيط بثمره واصله من احاطة العدو
فان قلت في صفة العذاب بالاحاطة ابلغ ام صفة اليوم بها قلت بل صفة اليوم لان اليوم
زمان يشتمل على الحوادث فاذا احاط بعذابه فقد اجتمع للمعذب ما اشتمل عليه
منه كما اذا احاط بنعيمه انتهى اذا دريت هذا عرفت ان هؤلاء الاعلام من المفسرين
جعلوا اليم ومحيط صفة لليوم ولم يحملوه على الجر بالجوار فكيف يعبأ بما نقل
من ان توصيف العذاب به حقيقة عرفية اذ لو تم لدل على جهل هؤلاء
المفسرين الذين هم ايمة الناس فلعله لا يرضى به الخصم الا ان يجعله من باب
تفضيل المفضول على الفاضل الجائز عند اصحابه ومنها ان كثرة ورود

العذاب منعوتا بالاليم اشباهه لايوجب صيرورته حقيقة عرفية كيف ولو
سيف اليوم باشكاله ايضا وارد في كلام الله كيوم عصيب وفي يوم يجعل الولدان شيبا
ونحوه فالقول به عدول عن الانصاف على ان احدا من علماء العرفية لم ينقل
بان استعمال لفظ على سبيل الكثرة في معنى دليل على نقل من استعمله من معناه
الاصلي الى الاصطلاحي الا اذا تبادر غيره معناه الحقيقي بمجرد الاطلاق وهو ما توهم
فالقول به ناش من الغباوة والجهالة اذا حد ممن اوتي نصيبا من العلم لم ينقل
بان امثال هذه الالفاظ من الحقايق العرفية **ومنها** انه على
تقدير كونها من الحقايق العرفية لا يكون في القول بجر الجوار نفع اليه
لانه ح لكون الضرورة داعية الى حمله عليه وفيما نحن فيه لا ضرورة داعية اليه
ومنها انه ليس في ما ذكره حرف عطف لا التباس فلا يفيد له ونحن لا ننكر
مجيئه نادرا ما لا انكره الشيخ فلا يكون مضرا لنا **قوله** لكن قد اختلف الخ
اقول قد عرفت بشهادة ابن هشام والفخر الرازي وابي حيان وابن
همام وغيرهم من العلماء الاعلام ان مذهب المحققين من النحاة الفخام
عدم جواز الجر مع العطف فبعد تسليم صحة ما نقله عن ابن مالك وغيره لا يفيده
فان قول بعض منهم لا يصلح للمعارضة فيما عليه الاكثرون من المحققين والعجب
انه تشبث في دفع مذهب ابن جني والسيرافي فيما سلف بكلام ابن هشام
واعرض ههنا عن التشبث بكلامه وتمسك بابن مالك لجر النفع اليه
ولعله يفضل ابن مالك عليه لمجاورته باسم مالك الذي هو من ائمتهم
فلعله جر الفضيلة من المالك الامام بالجوار على انه يحتمل ان يكون اقوال من

ذكرا فو الحم ناشية من العناد والّلداد فلا يكون حجة على اهل السنة اذ وقد
قال ابن هشام فى بيان الاحكام التى تنفرد بها الواو عن ساير الحروف وهى خمسة
عشر ان الخامس عشر عطف المخفوض على الجوار كقوله تعالى فامسحوا برؤسكم
وارجلكم فيمن خفض الارجل وفيه بحث سياتى قال الشمنى محشى المغنى
يعنى فى اخرابواب الكتاب فى القاعدة الثامنة وهو ان الذى عليه المحققون
ان خفض الجوار يكون فى النعت قليلا وفى التوكيد نادرا ولا يكون فى النسق
لان العاطف يمنع التجاور انتهى ومنه يظهران ما ذكره من ابن هشام
بعد صحة النقل مبنى على ما قاله غير المحققين من النحاة واما الدماميني
الذى هو محشى المغنى فبعد التسليم نسليمه لا يعبأ به مع انكار المحققين من النحاة
له اذ كان متعنتا فى المنصب التعصب وبالجملة حمل كلام الله سبحانه تعالى على مثل
هذا الذى ينكره صناديد النحاة وجل اهل العربية بعيد عن العقل بل
لو كان جر الجوار جايزا عند المحققين ايضا لم يكن له مساغ فى الاية الكريمة للزوم
الالتباس بحيث لو قرأت على احد من اهل العرب والعجم والسوقيين
لا يتبادر الى اذهانهم الا وجوب المسح للرجلين لشرط الانصاف والله يعلم بالصواب
قوله فى حور عين التمثل فى الكشاف قرى وحور عين بالرفع على وفيها حور
عين كبيت الكتاب الا رواكد جمر هن هباً ومشججاً او للعطف على ولدان
بالجر عطفا على جنات النعيم كانه قال هم فى جنات وفاكهة ولحم وحور او على اكواب
لان معنى يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب ينعمون باكواب وبالنصب
على ويؤتون حورا انتهى وقريب منه فى المدارك قال البيضاوى وحور عين

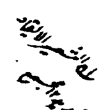
عطف على ولدان أو مبتدأ محذوف الخبر أي وفيها أو ولهم حور وقراءة
حمزة والكسائي بالجر عطفا على جنات بتقدير مضاف أي هم في جنات ومصاحبة
حور أو على أكواب لأن معنى يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب ينعمون بأكواب
وقرئ بالنصب على ويؤتون حورا قال الفخر الرازي حور عين فيها قراءات الأولى
الرفع وهو المشهور وفيه وجهان أحدهما العطف على ولدان فإن قيل قال قبل هذه
حور مقصورات في الخيام إشارة إلى سترهن وتخدرهن فكيف يصح قولك
إنه عطف على ولدان فيكن طائفات عليهم نقول الجواب عنه من وجهين
أحدهما وهو المشهور وهو أن نقول عطف عليهم في اللفظ لا في المعنى
أو في المعنى على التقدير والمفهوم لأن قوله تعالى يطوف عليهم ولدان
مخلدون معناه لهم ولدان كما قال الله تعالى ويطوف عليهم غلمان لهم فيكون
حور عين بمعنى ولهم حور عين وثانيهما وهو أن يقال ليست الحور منحصرات
في جنس بل لأهل الجنة حور مقصورات هن حظايا ومعظمات لهم جوار
وخوادم وحورهن سواق مع الولدان السقاة فيكون كأنه قال ويطوف
عليهم ولدان ونساء وقرئ بالجر عطفا على أكواب وأباريق فإن قيل
فالحور كيف يطاف بهن عليهم نقول الجواب سبق في لحم طير أو عطفا على جنات
أولئك المقربون في جنات النعيم وحور أي في هذا النعيم وقد تقدم
ذلك وقرئ حورا عينا بالنصب ولعل الحاصل على هذه القراءة غير
العطف بالمعنى لكن هذا القاري لا بد له من تقدير ناصب فيقول ويؤتون
حورا فيقال له قدر رافعا وقل ولهم حور عين أي وحور عين يؤتون انتهى

كلامه فقد انقدح ان جر حور عين يحتمل ان يكون بالعطف على جنات
النعيم كانه قال فى جنات وفاكهة ولحم طير وحور عين كما يقال زيد فى اكل
وشرب وان يكون معطوفا على اكواب فالمعنى ينعمون باكواب وحور عين وقد
قاله ابو على الفارسى فى كتاب الحجة فى القراءة وغيره فى غيره قوله
والقرينة عليه الخ اقول تمام الاية الكريمة هكذا والسابقون السابقون
اولئك المقربون فى جنات النعيم ثلة من الاولين وقليل من الاخرين على
سرر موضونة متكئين عليها متقابلين يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب
واباريق وكاس من معين لا يصدعون عنها ولا ينزفون وفاكهة
مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون وحور عين كامثال اللؤلؤ المكنون
جزاء بما كانوا يعملون وقد عرفت ان المشهور بحسب القراءة هو الرفع
عطفا على ولدان واما الجر فقد عرفت ان جل مفسرى المخالفين حملوه
على العطف على اكواب وجنات فما ذكره من القرينة مردود اولا بانه تدل
على الازراء بحال ائمة المفسرين حيث غفلوا عن ذلك وثانيا بانه بعد
تسليم تلك القرينة فهى قرينة على عدم جواز الجر بالجوار لا على جوازه
لان اولئك الاعلام من اهل التفاسير مع هذه القرينة الدالة على كون
حور عين معطوفا على الولدان لم يلتفتوا الى احتمال جر الجوار ولم يعتنوا
بشانه بل عولوا فى توجيه الجر على ما يخالف تلك القرينة وهذا يدل على غاية
ضعف احتمال المجاورة كيف وقد عرفت انفا ان ابن همام قال بانه لم يات
فى احد كلام فصيح ولم يجئ فى كلام الله عز اسمه وثالثا ان كون الولدان

والحور الطايفات قسما من نعماء الجنان مسلم لكن لا نسلم كونه قسم الجنات والمذكور في الاية هو الجنات فيجوز ان يقال انهم في جنات النعيم وفاكهة ولحم طير وحور عين ولم يقم دليل عقلي ولا نقلي على ان مثل ذلك غير جايز لاسيما وقد اعترف به غير واحد من المفسرين وعلى تقدير التسليم فذلك لا يجري لو عطف على اكواب واما اهمية التناسب في العطف فيرجح قراءة الرفع البته لكن لا يبطل احتمال العطف على الاكواب فانك عرفت ان المراد من يطوف عليهم ولدان مخلدون يتنعمون بالكواب تناسب كونهما نعمة يكفي في العطف كيف وقد جوزتم عطف الارجل المغسولة على الرؤس الممسوحة لمجرد مناسبة الاقتصار فيما سيأتي من التوجيه ولو قلتم بكون الارجل ممسوحة لكنتم عطفتم الممسوحة على الممسوح والتناسب فيه اتم من التناسب بين المغسول والممسوح وثانيا ان الاستدلال بالاية بهذه القرينة على جر الجوار مع العطف يستلزم الدور لتوقف ثبوت جر الجوار على مراعاة هذه القرينة ومراعاتها متوقفة على جواز الجر بالجوار اذ لو لم يكن جايزا كما هو عند المحققين لم يجد هذه القرينة نفعا لان القرينة يستدعي بعد تماميتها ان يرتكب لمراعاتها ما هو جايز في لغة العرب لا ان يرتكب للقرينة ما ليس بجايز وسايغ هذا ان اراد به الاستدلال عليه واما ان جعله من مرجحات اختيار الجر بالجوار على باقي الوجوه فهو فرع ثبوت جوازه من خارج وهو ممنوع وخامسا انه لا يفيد فيما نحن فيه للالتباس ولقيام القرينة على خلافه فليت شعري كيف يستدعي مثل تلك القرينة الضعيفة القول بالجوار الضعيف عند النحاة ولا يستدعي القرينة القوية فيما نحن فيه القول بعدم جوازه اما اعترف المحققون بعدم جوازه لعمري ان هذا الشيء عجاب وسادسا بانه لو تنزلنا واعرضنا عن القول

بعدم جوازه فی النسق فلا اقل یکون خلاف الظاهر انتبه فکیف یحمل علیه کلام
الله سبحانه فیما نحن فیه مع عدم القرینة علیه بل وجودها علی خلافه وسا
بان ما ذکره من لزوم عموم المجاز فی الباء او فی علی تقدیر العطف علی الاکواب وجنات
ثم وروده علی ائمته مردود بوجهین الاول انک عرفت ان معنی یطوف ولدان
مخلدون باکواب ینعمون باکواب ولا مجاز فی قولنا ینعمون باکواب وبحور عین
اصلا فلا یتم ما ذکره من لزومه علی التقدیرین والثانی ان القرینة ههنا
موجودة وهی ان جر الجوار ضعیف لا یلیق ان یحمل علیه کلام الله ولا تحمل
للجر الا العطف علی جنات او اکواب واستعمال ان زیدا فی اکل وشرب شایع
ومثل تلک المجازات الشائعة لا باس به فی کلام الفصحاء بل هذه قرینة
اخری علی ضعف جر الجوار هنا وما ذکر من ان المجاورة فیما نحن فیه اشد من
المجاورة فی هذه الایة فهو بجهله اذ لم یعرف ان المانع الذی فیما نحن فیه
اقوی اشد مما فی هذه الایة اذ لو حمل علی جر الجوار مع الفصل واللبس وتوسط
حکم اجنبی ولا ضرورة داعیة الیه ولا قرینة منبهة علیه خرج الکلام عن الافادة
ولحق بکلام العوام والسفهاء تعالی الله عما یقول الظالمون علوا کبیرا
قوله والحاصل ان کلمة الواو الخ لم یجعل احد من المفسرین کالبیضاوی والزمخشری
والرازی والنسفی جر نحاس للجوار قال البیضاوی وقرا ابن کثیر شواظ بالکسر
وهو لغة فیه ونحاس بالجر عطفا علی نار ووافقه فیه ابو عمرو ویعقوب فی
روایة وفی الکشاف شواظ من نار ونحاس کلاهما بالضم والکسر والشواظ اللهب
الخالص والنحاس الدخان وانشد سه تضیء کضوء سراج السلیط لم یجعل الله

فيه نحاساً، وقيل الصفر المذاب يصب على رؤسهم وعن ابن عباس اذا
خرجوا من قبورهم ساقهم شواظ ونحو ولهما طفا على زوقريب منه ما في
تفسير المدارك وقال الرازي المسئلة الرابعة من قرء نحاس بالجر كيف تقرئه
ولو زعم انه عطف على النار يكون شواظ من النحاس والشواظ لا يكون نحاس
نقول الجواب عنه من وجهين احدهما تقديره لشئ من نحاس كقوله تقلدت
سيفاً ورمحاً وثانيهما وهو الاظهر ان نقول الشواظ لم يكن الا عندما يكون كرتب
اجزاء ارضية وهو الدخان فالشواظ مركب من النار ونحاس هو الدخان وعلى
هذا فالمرسل شئ واحد لا شيئان غير انه مركب فان قيل على هذا لا فائدة
لتخصيص الشواظ بالارسال الا بيان كون تلك النار بعد غير قوية قوة يذهب
عنه الدخان نقول العذاب بالنار التي لا ترى دون العذاب بالنار التي ترى
لتقدم الخوف على الوقوع فيه وابتداء العذاب والنار الصرفة لا ترى او ترى
كالنور فلا يكون لها لهب عينية وقال في مجمع البيان قراء ابن كثير واهل
البصرة غير يعقوب ونحاس بالجر والباقون بالرفع وقال في بيان الحجة و
والشواظ لغتان قال ابو عبيدة هو اللهب الا دخان فيه قال ر ويه
شعر ان لهم من حربنا ايقاظاً، ونار حرب تسعر الشواظا، والنحاس الدخان
قال الجعدي شعر تضئ كضوء سراج السليط، لم يجعل الله فيه نحاساً، قال
ابو على فاذا كان الشواظ اللهب لا دخان فيه ضعفت قراءة من قرء ونحاس
بالجر ولا يكون على تفسير ابي عبيدة الا الرفع في نحاس على تقدير يرسل عليكما
شواظ ويرسل نحاس اي يرسل هذا مرة وهذا اخرى وقد يجوز من وجه



علمان تقديره يرسل عليكما شواظ من نار وشئ من نحاس فيحذف الموصوف
ويقيم الصفة مقامه كقوله من اياته يريكم البرق ومن الذين هادوا يحرفون
الكلم وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن وممن حولكم من الاعراب منافقون ومن اهل المدينة مردوا على النفاق
فيحذف الموصوف في ذلك كله وكذلك في الاتيان قلت هذا واعلم ان الفاعل الا
فقد جاء فما راعني الا يسير بشرطة وعهدي به قينا يسير بكير علمان
هذا الحذف قد جاء في المبتدا في الاية التي تلوناها او بعضها وقد قالوا
تسمع بالمعيدي خير من ان تراه فاذا حذف الموصوف بقي بعده من نحاس الذي
هو صفة لشئ محذوف وحذف من لان ذكره قد تقدم في قوله من نار
فحسن لذلك حذفها كما حسن حذف الجار من قولهم على من تنزل وكما انشد ابو زيد
من قول الشاعر واصبح من اسماء قيس كقابض على الماء لا يدري بما هو
قابض اي بما هو قابض عليه فحذف لدلالة الكلام للمتقدم عليه وكما حذف
الجار عند الخليل في قوله ان لم يجد يوما على من يتكل يريد عنده من يتكل
عليه فحذف الجار لانه جرى ذكره قبل فيكون الجار لنحاس على هذا من المضمرة
لا بالاشتراك فيمن التي جرت في قوله من نار فاذا انجر بمن لم يكن للشواظ الذي
هو اللهب المتسطر من الدخان انتهى وايضا لزوم الدور بتقريب ما مر في الكلام
فظهر ان ما قال من انه ظهر بطلان قول المعترض باطل لما عرفت سابقا من
ان كل ما ذكره مردود وكم من عائب قولا صحيحا وافته من الفهم السقيم
قوله ولا يخفى الخ لا يخفى انه لا يعبأ بهذه الطامات بعد تصريح النحاة بمنع
العطف لتجاور وان مسائل النحو والعربية لا يثبت بالقياس والاستدلال مع انه

اذا تخلل حرف العطف فتحقق الفاصلة مع اشعاره بان مدخوله معطوف
على ما ليس مجاورا له فهو متعلق حقيقة بما ليس مجاورا له وجعلهم غير
المنصرف منصرفا لا يصلح دليلا لعدم ما عرفت من بطلان القياس فيه واما ما ذكره من
قولهم ما قدم وما حدث وما حو فرن وما زورون وهنانى ومرانى وغيرها
مما التقطه من المغنى فان اراد به تاييد مجى جر الجوار فى الجملة فلا نضير و
ان اراد به الاستدلال والتاييد على جوازه فى سعة الكلام حال العطف
فمدخول ولا بعدم جريان القياس فى تلك المسايل وقد تاسى باول
قاس فى ذلك وثانيا بانه ان اراد التاييد فهو فرع ثبوت جر الاستعمال
به فى كلام العرب وقد عرفت انه ليس الامر كما زعم وان اراد الاستدلال
بطريق الاولوية فانه لما جاز تغيير الاحرف فى بعض المواقع لرعاية لفظ
حسنا فتغير الحركة يجوز بطريق اولى ففيه ان ذلك يستدعى جوازه مع ساير
حروف العطف مع ان هذا القايل نقل ولا عن ابن مالك والدماميني و
خالد الازهري وعن السيوطي ناقلا عن ابن هشام ان الواو يختص من ساير احرف
العطف باحكام منها جر الجوار وايضا يلزم الرفع والنصب والجزم بالجوار ولم يعهد
فى كلام الفصحاء كما لا يخفى قوله ويؤيد المطلوب وقوع المشاكلة الخ
هذا مشاكل لسابقه مبطل للاختصاص الذى اقر به مع ان المانع عنه
فيما كلامنا فيه موجود فلا فطانة الكلام بذكره مع ان المجاز يستدعى
القرينة ومما يضحك عليه انه يذكر امثال هذه القواعد زعما منه يكون
من مهرة العربية مع انه عكسه لانه على جهله بمسايل العربية واعتسافه

قوله واخرج الخ ثانيها اولا لان الكلام فی سعة الكلام ويجوز فی الاشعار مالا يجوز
فی غيرها وثانيا الفرق لعدم الالتباس ههنا وتحققه ثمه قوله وقد عرفت
وستعرف الخ اقول قد عرفت وستعرف ان الاية ظاهرة فی المسح فكيف يظن
انه ليس فيها احتمال المسح ايضا وهذا دليل على غاية الاعتساف وقلة الانصاف
فانا قد بنا لك بالطف لو تليت على احد من العوام المستانسين بالعربية يحكم
بظهورها فی المسح فما ظنك بمن اوتی حظا من العلم والانصاف قوله كقولك
الحمد لله بالكسر الخ لو كان فی بعض القراءة النادرة الشاذة فلا يبالی به مع عدم
تطابقه بما نحن فيه لعدم الفصل ولا التباس والعطف ومثله قراءة الحمد لله
بضم اللام ومثل ذلك لا يجری الا فی كلمة واحدة ومن قراءة كان فنزلهما كلمة
واحدة صرح به صاحب الكشاف وقد عرفت حاله وما عليه تفصيلا والحمد لله على
ذلك فائدة جليلة لم يرتض صاحب المسلم بالحمل على جر الجوار حيث
قال وحمل الجر على الجوار معارض بالنصب على المحل لكن الشارح المعاصر قال
لا ينبغی ان لا يصغی اليه فان من جعل الجر للجوار قال ان غسل الرجل ثابت قطعا
بالمتواتر فلا بد من ارتكاب خلاف الظاهر فی قراءة الجر فيحمل على الجوار وح لا يتوجه
ما ذكر انتهى وانت تعلم ان ثبوته بالتواتر ممنوع بل المتواتر المسح فی مذهب
اهل البيت كيف وغاية ما يثبت هو التواتر من زمان الخلفاء والناس على دين
ملوكهم واما فی عهد النبی صلعم فسيأتی الاخبار من كتب المخالفين الدالة على المسح وقد
عرفت ان مذهب بعض الاصحاب كان مسعود وانس وغيرهما كان المسح وايضا لو ثبت
فهو الغسل فی الجملة وهو لا يدل على الفرضية وكونه جزءا من الوضوء وسيأتی تتمة المطلوب فی تفصيله و

لنا فيهما اثبات حد المطهر في الاية في مذهبهم واثبات ظهورها في حجية مسلكنا وهو
حاصل بالاعتراف ثم قال و منها ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان الارجل من بين
الاعضاء الثلثة تغسل بصب الماء من الاناء عليها بخلاف الوجه واليدين فان
غسلها بالاغتراف كما هو مقتضى العادة فكانت مظنة للاسراف المنهي عنه
بالنص سيما في ارض الحجاز التي قل فيها وجود الانهار والحياض فعطفت على
يكتفى بايصال اليد المبلة اليه لا ليكتفى بايصال اليد المبلة اليها ولكن
لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها والصب دون الاقتصاد افاضة
الماء من الاناء على الاتصال وذلك يستلزم الاسراف لا سيما عند توسع
فم الاناء كما هو الشايع في الاعراب فلا محذور لو وقع الصب مع الاقتصاد
سبع مرات وقيل الى الكعبين بحي الغاية اما الظن ظان بحسبهما ممسوحا اي
ما يكتفى بايصال اليد المبلة اليه لامتناع اجتماع الظنين فان المسح الذي هو وظيفه
اصلية لم يضرب الشارع له غاية وكذلك محله كما لا يخفى على متتبع الموارد
مثل مسح الراس ومسح الرقبة ومسح الاذنين ومسح الكافور بالمساجد في غير
ذلك ويؤيده انه لا يجي للمسح في العرف ايضا غاية كالمسح بالحايط
وبالمنديل وبالثنتين وبراس اليتيم وبالمريض ولما كان الظاهر تحقق
الامتثال على وتيرة واحدة يكون ذلك مفيدا للظن بمغسولية الرجل اذ اعضو
الوضوء لما لم يكن ممسوحا يكون مغسولا واما قدر المسح في الراس مثلا فليس غاية
له ولا مشتملا عليها لان الغاية يقتضي تعين البداية ولم توجد في القدر مع
ان الشارع لم ينص على القدر في المسح وسيعلم انه كثيرا ما لا يذكر الغاية

للوظيفة التي ليست صلية بل هي خلف كالتيمم او بدل كمسح الخفين اعتمادا على
اصلها المغيا بالغاية وقد يذكر تنبيها على ان محل ذلك شرعا هو محل الاصل
المغيا بتلك الغاية دون الخارج عنه ولا يخفى ان غاية المسح تخفيفية
وغاية الغسل تشديدية فلا يلزم ان يكونا على وتيرة واحدة وحاصل
توجيه الكشاف ان الارجل لم يعطف على المغسول المذكور وعطفت على
الممسوح فعرف ان امر الارجل ليس في التطهير كامر الوجوه والايدي وضرب
الغاية فعرف انها عطفت على الممسوح لا لتمسح فحصل التنبيه على وجوب
غسل الارجل غسلا خفيفا او ح يكون المراد بالمسح في الاية المعنى المشترك
بين ايصال اليد المبتلة واسالة الماء اسالة خفيفة وهو ايصال الماء ايصالا
لا خفيفا بطريق عموم المجاز والزمخشري قايل به فيتحقق في ضمن الاول بالنسبة الى
الروس وفي ضمن الثاني بالنسبة الى الارجل فلا يلزم استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز
قيل المعترض على مثال ذكره مع الفارق لان السخرية لا يلائم الاكرام بل يناقضه
بخلاف المسح فان له مناسبة تامة بالغسل الخفيف لان كل واحد منهما
ايصال الماء ايصالا خفيفا وايضا لا قرينة في المثال الذي ذكره تدل على ان بكرا
مكرم وعبر عن اكرامه بالسخرية بخلاف ما نحن فيه وانت تعلم انه لا معنى
للالحاق بالتعمية والالغاز عند دعوى قيام القرينة في نفس الكلام على المعنى المقصود
من غير ان يتكلم على تلك القرينة واما من حمل صيغة الامر على الوجوب والندب
معا فلم يحمل على المعنى الواحد المشترك بل على معنيين مختلفين فرد صاحب
الكشاف عليه في موقعه وانما لم يحمل الزمخشري صيغة الامر على القدر المشترك

بين الوجوب والندب وهو رجحان الفعل على الترك اعم من ان يكون الترك
موجبا للاثم ام لا والحكم القرينة عليه في الكلام فان الظاهر تخصيص الخطاب
بالمحدثين بقرينة قوله تع ليطهركم ونظير اسلوب قوله تقدس وامسحوا برءوسكم
وارجلكم الى الكعبين على توجيه الزمخشري اسلوب قوله علفتها تبنا وماء
باردا وقوله وزججن الحواجب والعيونا وقوله متقلدا سيفا ورمحا
وقوله شراب البان وتمر واقط وقولهم واكلت خبزا ولبنا وقوله لها سبب ترعى
به الماء والشجرا وقوله وتحلين ياقوتا وزبرجدا وقوله واطفلت ظباءها ونعامها
وقوله يجدع الله انفه وعينه وقوله وعليه صفيح من تراب وجندل وقوله تع
اجمعوا امركم وشركاءكم وقوله تقدس والذين تبوءوا الدار والايمان على مذهب
الجرمي والمازني والمبرد وابي عبيدة والاصمعي ومن تبعهم فانهم على انه لا حذف
في هذه الامثلة بل العامل المذكور في كل منها ماول بعامل يصح تسليطه على
كلا المعمولين مع غاية المناسبة فيأول مثلا علفتها بانلتها وزججن بحسن
ومتقلدا بمتقبلا والاقرب ان يوجه كلام الكيشي بان ذلك
بان المسح في الاية بمعناه الحقيقي اللغوي على القراءتين وهو بالفارسية ماليدن
كذا في الصراح لكن اعتبر مفعوله على قراءة النصب الايدي المغسولة المبتلة بناء
على ما هو المتبادر كما سبق وعلى قراءة الجر الماء اي امسحوا الماء برءوسكم وارجلكم
ويناسب ذلك كون الماء ماخوذا في مفهوم اغسلوا ولا شك ان مسح الماء اعم
من ان يكون على وجه الاصابة او الاسالة الخفيفة فيتحقق في ضمن الاول
بالنسبة الى الرءوس وفي ضمن الثاني بالنسبة الى الارجل بقرينة قرءها ولا يخفى

انا لم نحمل كلام الكشاف على ارادة المشاكلة ولا على ارادة جر الجوار ولا على
ارادة جعل الاية من قبيل علفتها تبنا وماء باردا بحذف سقيتها بناء على
مذهب الفارسي والفراء اما اولا فلان المشاكلة يتوقف على تقدير المسح بعد
الواو وهذا يوجب ضياع الجار مع بقاء اثره وهو ضعيف والجمع بين القرائتين
بخصوص هذا الوجه غير ضروري واما ثانيا فلانه قال عطفت على الممسوح وهو
يدل على انها عطفت عليه في الواقع وعلى تقدير جر الجوار تعطف على المغسول واما
ثالثا فلانه يستلزم القول بجر الجوار ولا دلالة لكلامه عليه اقول قال صاحب
الكشاف فان قلت فما تصنع بقراءة الجر ودخولها في حكم المسح قلت الارجل
من بين الاعضاء الثلثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة
الاسراف المذموم المنهي عنه فعطفت على الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على
وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها فقيل الى الكعبين فجيء بالغاية اماطة
لظن ظان يحسبها ممسوحة لان المسح لم تضرب له غاية في الشريعة انتهى وقد اعترض
عليه السيد السند السيد نور الله رحمه الله بوجوه عديدة وقد اصلح
الناصب بحسب زعمه الفاسد مطلوب الزمخشري بحيث يندفع عنه اعتراضات
السيد ولم يعرف ان ذلك من سخافة رائه وقلة فطانته ولنذكر كلام السيد
عفى عنه في تضاعيف رد اقوال الناصب في حال مناسبته ثم ننقض كلام الناصب
الذي اراد به اصلاح كلام صاحب الكشاف ويلوح ان شاء الله تعالى
انه في اصلاح مرامه مصداق قول القائل ولن يصلح العطار ما افسد
الدهر والان نعطف عنان القلم نحو نقض كلام هذا الناصب فنقول يرد

عليه ضروب من الكلام وصنوف من الملازم ولنذكر اولا ما يرد عليه
اجمالا وثانيا تفصيلا فنقول اما اجمالا فبيانه ان كل عاقل منتحل نحلة
الانصاف يعرف ان ما اوله صاحب الكشاف مبني على غاية الاعتساف لا يرضى به
جلف جاف ولنذكر اولا ما يتوجه اليه فنقول محصل تاويله قراءة الجر ان
ارجلكم معطوف على رؤسكم لكن لا لتمسح بل لتغسل غسلا خفيفا شبيها
بالمسح ولا يخفى انه يتنفر عنه الطبع السليم يشمئز منه الذهن المستقيم
فانه تكلف بارد وتعسف من الانصاف شارد فان كل من له ادنى حظ من علم
العربية من العرب والعجم يعرف ان المعطوف يكون بحيث لو حذف المعطوف
عليه واقيم هو مقامه صح المعنى وبقي الحكم الذي ثبت للمعطوف عليه ثابتا للمعطوف
وهل يرضى من له ادنى مسكة ان يقال ضربت زيدا وعمروا ومررت بخالد
وبكر بارادة ضرب بكر وهل يجوز عاقل فضلا عن فاضل انه تعالى يقول
وامسحوا برؤسكم وارجلكم بالجر بعطف ارجلكم على رؤسكم ثم يريد منه
ان لا تمسحوا ارجلكم بل اغسلوها غسلا شبيها بالمسح وهل يتبادر
الى ذهن احد هذا المعنى لعمري هذا تاويل غير سديد ومحمل بعيد كل
البعد من دون قرينة عليه ولا دليل يلجئ اليه فاعتبروا يا اولي الابصار
هذا جار الله الزمخشري مع طول يده وعلو كعبه في العربية كيف سلك مسالك
الاعوجاج حيث استنكف من سفينة اهل البيت فغرق في لجة اللجاج
ولنعم ما قيل ع ولن يصلح العطار ما افسد الدهر وايضا نقول لا ريب
في ان هذا التاويل لا يستقيم الا اذا كان اليه داع او دليل يشفي

العليل ويروي الغليل وقد عرفت ان قراءة الفتح ايضاً مؤيدة للمسح لفساد المعنى على تقدير عطف الارجل على المغسول فكيف يجوز صرف الاية عن ظاهرها ولا صارف عنه وبالجملة حكمهم بان المراد من عطف الارجل على الممسوح ان يغسل كالمسح موقوف على ثبوت مغسولية الارجل فلا بد بمقتضى ما اشتهر ثبت العرش ثم انقش من اثباته اولاً وقد عرفت ان الفتح لا دلالة فيه عليه وسيما ما يتعلق ببافي ادلتهم التي هي من بيت العنكبوت في التمسك بها ام ذو الاصابع هو فلا جرم ان القرائتين لا دلالة لهما على مطلوبهم وقال السيد السند علامة الوحيد والفهامة الفريد السيد نور الله الشوستري نور الله مرقده ان النكتة التي ذكرها صاحب الكشاف لعطف الارجل على الممسوح مع ارادة غسلها انما تصح نكتة بعد ان يستفاد من الخارج ان الارجل لا بد ان يكون مغسولة لا من هذه الاية واما جعلها دليلاً عليه بواسطة هذه النكتة فما لا وجه له في مقام الاستدلال لانهم انما يستفيدون غسل الارجل من قراءة الاية بالنصب ويجعلونها دليلاً عليه والحاصل ان قراءة النصب لكونها معارضة لقراءة الجر في معرض السقوط فثبوت مدلولها موقوف على نفي مدلول الثانية بوجه لا يتوقف صحة شيء من مقدمات نفي الثانية على ثبوت مدلول الاولى والا لدار لان ثبوت مدلول قراءة النصب متوقف على نفي مدلول قراءة الجر فلو توقف نفي مدلول قراءة الجر على ثبوت مدلول قراءة النصب لزم الدور لزوماً لا سترة فيه انتهى واما تفصيلاً فالمنقول قوله كما هو مقتضى العادة الخ مردود بانه ان اراد ان العادة جرت بغسل الارجل

بصب الماء عليها من الاناء مطلقا في جميع البلاد فهو غير مسلم بل الاكثر في بعضها الغسل بالغمس كالخوض في الحوض وباقي الاعضاء قد يغسل بالصب من الانية وقد يغسل بالاغتراف وبالجملة ذلك يختلف باختلاف البلاد واحاليها ففي البلاد التي يكثر الماء فيها ويتخذ اهلها الانهار والحياض في بيوتهم كالشام والعراقين واذربايجان ونحوها فالاكثر فيها الغمس وفي غيرها فالتي الغمس واخرى الصب من الاناء او بالاغتراف وان اراد جري العادة بالغسل بصب الماء من الاناء في الحجاز وما ضاهاها فنقول لو سلمنا استحسان مراعاة عادة الحجاز ومراسمه مع كون التكاليف الشرعية عامة لجميع الناس من اهل البلاد والممالك المختلفة بحسب كثرة الحياض والانهار وقلتها فعلى هذا كان الوجب ان يقول الله سبحانه في بيان احكام الغسل للجنب فاذا كنتم جنبا فاصبوا لان الغسل اشد مظنة للاسراف من غسل الرجلين ولما كان تفريع كون الارجل مظنة للاسراف على ما ذكره زيفا المعروف قال بعض المخالفين ان كونهما قريبتين من الارض يوجب كونهما مظنة وهذا ايضا باطل اذ لو كان الدين بالراى لكان اسفل الخف اولى بالغسل والمسح من اعلاه وهو خلاف ما اطبق عليه المؤالف والمخالف قوله وذلك يستلزم الاسراف الخ لا يخفى على المنصف ان الشارع قد قرر حدا معينا في اسباغ الوضوء وجعل التكرار مستحبا مرغوبا فان القسطلاني شارح البخاري روى عن ابن المنذر عن ابن عمر بسند صحيح انه كان يغسل رجليه في الوضوء سبع مرات ثم قال وانما بالغ فيهما دون غيرهما لكونهما محلا للاوساخ غالبا لاعتيادهم

المشي حفاة واستشكل بأن الزيادة على الثلث ظلم وتعد واجيب بانه فيمن نوى
زيادة الثلث سنة اما اذا اراد الزيادة على نية من باب الوضوء على الوضوء يكون نورا على نور
انتهى وروى مسلم في صحيحه عن ابن شعبة كان النبي يغتسل بالصاع ويتوضاء بالمد قال الرا
الشافعي في المحرر ويستحب ان لا ينقص ماء الوضوء عن مد وماء الغسل عن صاع انتهى
وقال صاحب كنز العباد في شرح الاوراد انه قال في الطحاوي يقدر الماء على السنة في باب
الوضوء مد من الماء والصاع في الجنابة لما روي عن النبي ص انه كان يتوضاء
بالمد ويغتسل بالصاع وتكلموا فيه فقال بعضهم معنى قوله يتوضاء بالمد ام
بالمد من الصاع ثم يغتسل بثلاثة امداد فيكون جملته اربعة امداد وقال بعضهم
يتوضاء بالمد من غير الصاع ثم يغتسل به فيكون جملته خمسة امداد وهذا
كل ليس بتقدير لازم حتى لو توضاء او اغتسل باكثر من ذلك ولم يسرف فلا باس
به وانما الكراهة في الاسراف وكذلك اذا توضا او اغتسل بدون ذلك جاز في
المتفق والتقدير للوضوء مد وللغسل صاع ويزداد وينقص عند
الحاجة وعدمها ونقول كان المراد من جعل المغسول معطوفا على الممسوح
اما ان يجعل غسله شبيها بالمسح بحيث يكون اقل من غسل الايدي والوجوه
او ان يغسل مثلها بل ازيد منها لكن لا يسرف زيادة على ما ورد في الشرع على الاول
يلزم مخالفة الاخبار والاقوال المذكورة لان الوضوء بمد وغسل الارجل سبع
مرات تستلزم ان لا يكون لا اقل اقل من غسل الوجه واليدين مع قطع النظر من
انه يزداد عليه حقيقة فهو ترك لسنة رسول الله ص ولعله لا يرضى به المتمسكون
باهل السنة وعلى الثاني لا فائدة في ادخال الممسوح بين المغسولين مع بيان الارجل

الوجه واليدين كافيا فى الايماء الى ان يغسل الارجل كاليدين والوجه
بلا اسراف وكيف وهذا الغسل الذى يتحقق فى سبع مرات لايناسب المسح
بوجه فلا وجه لذكره مع الممسوح قال السيد السند المزبور فى احقاق الحق موردا
على عبارة الكشاف التى ذكرناها فى مفتتح الكلام ان اراد بكون غسل الرجل
مظنة للاسراف انه مظنة التكرار والمبالغة باستعمال ما يبلغ مقدار المد من
الماء فهو ليس باسراف شرعا بل هو مستحب كما ورد عن النبى ص بالاتفاق وصرحوا
بان المد ايد عن اداء فرايض الوضوء ومستحباتها على ان القسطلانى شارح
البخارى روى فى باب اسباغ الوضوء بسند صحيح عنده عن ابن المنذر
عن ابن عمر انه كان يغسل رجليه فى الوضوء سبع مرات وان اراد انه مظنة
لاستعمال ما يزيد عن مقدار المد ونحوه بكثير فهو ممنوع والعرف والعادة
شاهدان ان الزيادة على ذلك لا يصدر الا عن صبى جاهل وجلف جافى
يلعب ويلهو بالماء بل المفهوم من الشرح المذكور فى باب ما جاء فى الوضوء
عند قول البخارى وكره اهل العلم الاسراف وان يجاوزوا فعل النبى
ان ليس المراد من الاسراف المنهى فى الوضوء ما يفهم فى العرف من الاكثار فى
استعمال الماء بل المراد المجاوزة عما فعله ص فان الشارح جعل قوله وان تجاوزوا
عطفا تفسيرا للاسراف وفرع عليه قوله فليس المراد بالاسراف الا المجاوزة
عن فعله الثابت انتهى ثم قال بعد كلام وايضا لو سلم ان الارجل مظنة الاسراف
فى الغسل فيها فنقول الاسراف فى كل شئ مذموم ولا خصوصية له بالارجل ولا
بالوضوء فقد يكون مكروها وقد يكون حراما كما اذا ادى الى ضرر وضياع مال

بل قد يكون الاسباغ المستحب في الوضوء الواجب حراما كما اذا احتيج الى الماء لحفظ نفس محترمة وهذا امور مقررة بين اهل الاسلام مؤيدة بحكم العقل كما اشار اليه ابن همام الحنفي في شرح الهداية قبيل فصل نواقض الوضوء وليست الا انه مفسدا التعليم شيء من ذلك وتكلف ذلك ليخرج الاية عن دلالتها على المسح بغير ضبط وايضا اي حديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله او اثر عن اصحابه او تابعيهم او قول للفقهاء الاربعة ومن يحذو حذوهم يدل على ما ذكره من وجوب الاقتصاد في صب الماء على الارجل سبحانك هذا بهتان عظيم ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم بل الذي ورد في السنة المطهرة وعمل به جميع العلماء اسباغ الوضوء وهو المبالغة في الغسل وتكريره ولو كانت الارجل مما تغسل لكان ينبغي ان يكون الاسباغ فيها والمبالغة في صب الماء عليها اكد وافضل لانها اكثر الاعضاء تعلقا بالوسخ واكثرها عرضة للنجاسة خصوصا في الحجاز لبسهم النعال العربية وهي لا تحجب الا اسفل القدم الملاصق للارض ولا ترد وسخا ولا غبارا ولا تمنع النجاسة فكيف تجب الاقتصاد في صب الماء عليها والحال ان اسباغ الوضوء مستحب اجماعا والحاصل انه ان اريد ان الشارع نبه بذلك على تعين الاقتصاد فيما استحبه من اسباغ غسل الارجل ففساده ظاهر وان اريد انه نبه على الاقتصاد فيما زاد على الاسباغ المستحب فهو فاسد لان الزائد على الاسباغ المستحب تشريع باطل فلا معنى للحكم بالاقتصاد فيه انتهى كلامه اعلى الله مقامه ولعمري قد اجاد فيما افاد ولا ريب ان القول بالاقتصاد لصرف الاية عن المسح مسخ للكلام المعجز الذي يليق بالمستهجنات وينتظم في سلك المهفوات والظاهر ان حاصل

كلامه انه لا معنى للاقتصاد فيها اصلا لان الزيادة عن المد مما لا يحتاج اليه لا يفعله
الا صبي او مجنون مع كونه بدعة والاكتفاء باقل من المد يوجب ترك فعل المستحب فكيف
يامر الله تعالى به فتقليل الصب على الارجل مع كونها واصلة بالارض وتكثيره على الوجه بحيث يذري ولا
حتى تبلغ الماء المد مما يضحك عليه الثكلى وبقي ههنا شق اخر هو ان المراد من الاقتصاد
في الغسل الغسل على الوجه الشرعي وهو بقدر المد في الوضوء فيكون المراد من الاقتصاد
هو هذا القدر لا الاقتصاد فيه ولا فيما زاد على الاسباغ المستحب حتى يلزم ما الزم السيد
ولعل قول الناصب والصب يكون للاقتصاد الخ اشارة الى هذا المعنى كما لا يخفى ونحن نقول
هذا سخيف جدا اذ لا دلالة للاية على وجوب الاقتصاد بهذا المعنى بوجه من الوجوه بل غاية
ما يستفاد من العطف على الممسوح بعد التسليم هو الاقتصاد في ذلك القدر حتى يشبه
الممسوح ولا تشبه على ذلك التقدير اصلا على انه لا تخصيص للاقتصاد بالارجل بل جميع
الاعضاء يكون فيه الاقتصاد ولسخافته لم يذكره السيد فتامل قوله فيجيء بالغاية اماطة
الخ فيه نظر بوجوه عديدة قد تضمن اكثرها عبارة السيد في احقاق الحق في الايراد
على الزمخشري فلنذكرها اولا قال طاب ثراه يتوجه على قوله لم تضرب للمسح غاية
اولا ان هذا اول المسئلة وثانيا انه افتراء على الشرع كيف وقد ضربوا للمسح على
الخفين ولمسح الراس غاية فكيف ينكرون الغاية ههنا وقد وافقنا في ذلك
شيخ الاسلام التفتازاني في حاشية شرح الوقاية حيث اعترض على الزمخشري
بانه انما حمل المسح في الاية على الغسل لما اشتهر من فعل النبي صلعم واصحابه الا ان
المسح لم يضرب له غاية في الشرع وذلك انه ليس في الشرع ولا في اللغة ما يقتضي
ان لا يذكر للمسح غاية الامر انه لم يذكر سوى هذا الموضع مع انه نقل في الكافي انه صلعم

قال الليثم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وانه صلى الله عليه
واله وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة
وثالثا ان ضرب الغاية لايدل على الغسل بوجه فانه تع لولم يعطف وقال
امسحوا بارجلكم الى الكعبين لم ينكر وكان يجب المسح اليهما فكذا اذا عطف
على الممسوح وبالجملة ضرب الغاية نسبته الى الغسل والمسح على سواء
فالوجه قد امر بغسله ولم يضرب له غاية ولا يلزم من ضرب الغاية
فى بعض الغسل وهو غسل اليدين ان يكون كلما ضرب له غاية غسلا
وهو ظاهر ورابعا انه اى محذور فى عطف المحدود على غير المحدود بل هو
فى هذه الاية افصح وابلغ لانه تعالى قال فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
عطف غسل المحدود على غيره فالمناسب ان يعطف فى المسح كذلك لتناسب
الجملتان فيهما فان الترتيب والتناسب فى الاية انما يحصل بهذا الوجه
دون ماذهبوا اليه لانها كما ذكرنا قد تضمنت ذكر عضو مغسول محدود
ثم استونف ذكر عضو ممسوح غير محدود وهو الراس فحسن ان يكون
الارجل ممسوحة وهى محدودة معطوفة عليه دون غيره ليتقابل الجملتان
فى عطف مغسول محدود على مغسول غير محدود وعطف ممسوح محدود
على ممسوح غير محدود وايضا قد امر الله تع بغسل الوجه وجعل للايدى
مثل حكمها من الغسل بالعطف ثم استانف جملة اخرى فقال وامسحوا برؤسكم
فاوجب للرؤس المسح وجعل للارجل مثل حكمها بالعطف فلو جاز ان يخالف
بين حكم الارجل والرؤس جاز ان يخالف بين حكم الوجوه والايدى فى الغسل

لان الحال واحد فقد بان لك انه لا يجوز نصب ارجلكم للعطف على وجوهكم
وايديكم لان الجملة الاولى المامور فيها بالغسل قد نقضت وبطل حكمها لاستيناف
الجملة الثانية ولا يجوز بعد انقطاع الجملة الاولى ان يعطف عليها اذ يجري ذلك في
الفساد مجرى ضربت زيدا وعمروا ومررت بخالد وبكر وهو ظاهر وعلى ما قلناه
مطابق لمعنى القرائتين ولا يتنافيان انتهى كلامه والان نثني ازمة مطايا
الاقلام الى اثبات جواز الغاية للمسح للاقدام فنقول ما ذكر هذا الناصب
من ان الشارع لم يضرب له غاية فهو مردود اولا بانه لا دليل عليه والتتبع
الذي ذكره غير مجدود والا لزم عدم وجوب المسح بقدر ربع الرأس اذ لم نجد لعله
مثل ذلك مع انك عرفت ان مسح الخفين والمسح في التيمم مضروب الغاية
والفرق بان مسح الارجل وظيفة اصلية سخيف اشد السخافة فان الدليل
الذي ذكره من تتبع الموارد والعرف ان تم لزم عدم تحديدها لوظيفة الاصلية
وغيرها فان العرف لا يفرق في تحديد المسح الاصلي والغير الاصلي واستعمال
الشرع مطابق للعرف الا اذا ثبت النقل كما في مواضع مخصوصة وتتبع
بعض الامثلة لا يوجب نفي التحديد اصلا فتامل وثانيا بان التتبع الذي
بينه مردود بان مثل هذه الظنون الفاسدة الواهية لا يجدي نفعا
اصلا لبطلان القياس في الشرع عندنا وانما يجوز عند التابعين لاول من
قاس وكذا الاستحسان وغيره من امثال هذه الظنون فلا يليق ان يحتج
به علينا على انه لا يلزم من عدم تحديد المسح في امثلة عديدة ذكرها عدمه في
جميع المواضع اذ الاحاطة بجميعها متعذرة والشهادة على النفي غير مقبولة

وبعض ما ذكره من مسح الرقبة والاذن ليس ثابتاً عندنا والتتبع الناقص
غير مجمل كما لا يخفى وثالثا بانه سلمنا فبعد التخصيص بلفظ الى الكعبين ينهدم
هذا الظن من راس لان القياس مفهوم عندنا لو ازادمنه ايا ه وان اراد الاستقرار
فهو ايضا دال على غاية جهله لان الاستقراء انما يفيد الظن لشرط عدم قيام دليل
على خروج فرد معين من حكم باقى الافراد كما فى قولنا كل حيوان يتحرك فكه الاسفل
عند المضغ الا التمساح واما اذا قام دليل عليه فكلا وما نحن فيه قد قام
عليه الدليل وهو ظاهر الكتاب فانه يقتضى التحديد فى المسح ورابعا بانه
قد عرفت ان علماء مذهبنا اعترفوا بانه لا دليل على عدم كون المسح الى
غاية وخامسا قد عرفت ان وجوب المسح ولو تخيراً ايا مذهب بعض
من اهل نحلته ايضا كمحى الدين فما هو جوابه فهو جوابنا وسادسا بان
الظن الحاصل من هذه الخيالات لا يقاوم الظن المعتبر شرعا المدلول عليه
بالكتاب هذا عذب فرات وذلك ملح اجاج لا يستويان مثلا افلا يعقلون
وسابعا بعد تسليم مقاومته للظن الحاصل بالكتاب يتعارضان فيتساقطان
فالحكم ح ببطلان احد الظنين ترجيح بلا مرجح وح لا بد من الرجوع الى
اهل البيت لان النبى صلعم قال بالاتفاق انى اخلف فيكم ما ان تمسكتم به
لن تضلوا بعدى كتاب الله وعترتى اهل بيتى وهذا الحديث متواتر المعنى
فلا بد من العمل على قول اهل البيت وثامنا بان مثل هذه الترهات
لو كانت حجة قلنا ان نقول ان الوظيفة الاصلية من الغسل لم يرد فى
الشرع له غاية يشتمل على امرين فى عضو واحد كما فى غسل اليدين والوجه

والبدن والرقبة الى غير ذلك وههنا غاية غسل الرجل مشتمل على الكعبين ففيه احاطة الحد فكان بحسب وجوب غسلهما وثانياً انه لم يرد في الشرع بعد التتبع وجوب غسل شبيه بالمسح فلا يكون غسل الرجلين منه بل نقول وجوب غسل الرجلين لم يرد بعد التتبع اصلا وعاشراً بانكم قلتم بالتحديد والغاية في مسح الخفين مع انه لم يرد نظيره في الكل المسح وانما قلتم بمجرد قيام الادلة عليه فلم لا تقولون به ههنا مع تعاضده بموافقة قراءة الفتح فافهم وتلك عشرة كاملة سمح بها الخاطر الفاتر حين الترقيم فاعرف قدرها واما قوله واما قدر المسح في الراس الخ فلا يخفى عليك انه اراد بذلك الايراد على السيد حيث قال في كلامه السابق انهم ضربوا للمسح الراس غاية فنقول كلام السيد لا غبار عليه لان ابا حنيفة قائل بمسح ربع الراس فلا ريب في انه صار محدودا والتتبع كما يقتضي كون المسح ذا غاية كذلك كونه محدودا بحد معين واذا عرفتم ذلك كون مسح الراس على حد معين بطل التتبع المذكور غاية ما في الباب ان السيد اطلق لفظ الغاية في مقام التحديد والامر سهل على انا نقول المسح الى ربع الراس لا بد ان يكون له مبدء لا محالة وان كان غير معين فمن اي موضع ابتدءت بالمسح فهو المبداية وغايته الى ربع الراس فيكون له غاية فتامل قوله ولا يخفى الخ مردود بما عرفت من ان نظم الاية يقتضي ان يكون المسح محدودا كالغسل والتشديد والتخفيف لا يفيد بعد التسليم لا يفيد ولا يصلح للاحتجاج علينا فان امثال هذه الاستحسانات والظنون

الفاسدات منهي عنها عندنا أن يتبعون الا الظن وانهم الا يخرصون و لا
انقف ما ليس لك به علم وهذا المقام ليس مقام ذكر ما يتعلق
بذلك من الدلايل قوله وحاصل الخ ليس بشيء لان العطف على الممسوح يستلزم
المسح ولا يستفاد منه الغسل اصلا بيانه ان استفادته من المسح اما بطريق
الحقيقة او بطريق المجاز لا سبيل الى الاول لان احدا من العلماء لم يقل بان
الغسل نفس المسح وقد اعترف به هذا المورد ايضا وعلى الثانى فلا يخلو الامر من
ان يراد كل من المسح الحقيقى بالنسبة الى الروس المعطوف عليه والغسل
الشبيه به بالنسبة الى المعطوف فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز كما ذكره
العلامة التفتازانى وهو غير جايز كما اعترف به صاحب الكشاف حيث
اعترض على ارادة الوجوب والاستحباب من الامر دفعة بانه جمع بين الحقيقة
والمجاز وهو ليس جايزا وهذا هو الذى اعترض به جناب الشيخ قدس سره
او يراد المعنى المشترك بين المسحين من قبيل عموم المجاز وفيه انه من غير
قرينة غير مجاز وكيف يظن بالحكيم العليم ان ياتى بلفظ يريد غير ظاهره من
غير اقامة قرينة عليه فى معرض تعليم العباد وهل هذا الا اغراء بالجهل او
تكليف ما لا يطاق والاشعرية اللاشعورية وان جوزوا القبايح والظلم
على الله لكنهم محجوجون بالادلة القاهرة المبنية فى محالها ولا يرضى عاقل
لنفسه مثل هذا الكلام وتلك الامور القبيحة اليه فكيف يظن بالنسبة
الى العدل الحكيم تعالى عما يقولون علوا كبيرا واذ قد عرفت ان ذكر الغاية
لا دلالة له على الغسل بوجه ولو جاز مثل هذا التاويل لارتفع الامان

عن فهم المرام من كل كلام و خرج القران عن كونه حجة على شيء من المسايل
فبطل الكتب و الصحف المنزلة ولزم العبث في البعث وح يمكن لكل فرقة من
الفرق الضالة ان يأوّل على ما يشتهيه كيف يشاء ومن هنا ظهر ان قول امامهم
حسبنا كتاب الله كذب لانهم يحرفون الكلام عن مواضعه ويزعمون متابعة
القران والسنة والحال انهم بعد أمنه غاية البعد فقوله وح يكون المراد الخ
باطل لتوقف صحة عموم المجاز على القرينة واذ ليست فليست بقي شيء وهو انه
اعتراض للشيخ على الزمخشري بلزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز عليه مع كونه ذاهبا
عنه ولم يذكر احتمال عموم المجاز وح يحتمل ان يكون مراد الزمخشري هو هذا
ولا ينكره هو فاعتراض الشيخ ليس في محله ويلوح الى هذا قوله والزمخشري
قايل به و قوله فلا يلزم الخ والجواب عنه على وجه الصواب ان الزمخشري
قال في الكشاف فان قلت هل يجوز ان يكون الامر شاملا للمحدثين وغيرهم هؤلاء على
وجه الايجاب وهؤلاء على وجه الندب قلت لا لان تناول الكلمة لمعنيين مختلفين
من باب الالغاز والتعمية انتهى فنقول شمول الامر الوجوب والندب ايضا يحتمل
عموم المجاز فالذي حداه على عدم ذكره هو الباعث للشيخ عليه فانه بصدد
الالزام عليه لا يقال يحتمل ان يكون عموم المجاز ايضا مراد الزمخشري لصدق
تناول الكلمة للمعنيين عليه ايضا وسبب الالغاز عدم القرينة ليس الا لانا نقول ذلك
غرض الشيخ هذا قوله وقياس مراد الشيخ ان كل احد ممن له انس بالعربية يحكم
بان المعطوف في حكم المعطوف عليه وان قول القايل اكرمت زيدا وعمرا وسخرت بخالد
وبكر لا يفهم احد منه ان بكرا عطف على خالد لا لانه سخر به بل لانه مكرم اكراما شبيها بالسخر

وهذا منطبق على ما نحن فيه اذ الاكرام ايضا قد يشبه السخرية في الظاهر مثل ان يوتى بالفاظ الدالة على الاكرام ظاهرا واستهزاء وبالجملة كما لا مناسبة حقيقة للاكرام من السخرية كذلك للغسل من المسح فانهما متباينان ولا يطلق احدهما على الاخر ولا يتحقق معه فلا وجه للفرق بين المثال المذكور وبين ما نحن فيه قوله وانت تعلم الخ انت تعلم ان المجاز ولو كان عموم مجاز بدون القرينة يستلزم الالغاز والقرينة ههنا مفقودة وذكر الغاية لا دلالة له عليه كما عرفت قوله واما من الخ فقد عرفت من كلام صاحب الكشاف ان السوال الذي تضمنه ان قلت سوال عن جواز شمول الامر الوجوب والندب مطلقا ليس فيه تخصيص بما عدا عموم المجاز وعلى انه تعالى عهد هذا الزمخشري ان يذكر عموم المجاز ايضا وما قال من انه لم يذكره لعدم القرينة فهو الجواب عنا واما قرينة قوله تعالى ليطهركم فان اقتضت تخصيص الامر بالمحدثين لزم ان لا يبقى احتمال الندب معه اصلا انه ذكر في الكشاف كلا الاحتمالين بمعنى جواز ارادة كل منهما بالانفراد عن الاخر واعترض على ارادتهما معا فتعلم ان ما قاله توجيه القول بما لا يرضى قايله قوله ونظير اسلوب الخ فيه ان المشهور هو حذف الفعل في علفتها تبنا وماء باردا ومتقلدا سيفا ورمحا ونظايرهما مما ذكره فيقدر سقيتها ومعتقلا وفقد ايراد بعامل يصح دخوله على كليهما وعلى التقدير بزيادة ما سلكوا في قوله سبحانه وامسحوا برءوسكم وارجلكم ليس كما سائر هذه المذكورة لان الحذف والتاويل الذين هما خلاف الظاهر لا يرتكبان الا عند قيام القرينة كما في الامثلة المذكورة فانه ظاهر ان الماء لا يعلف والعنون لا يزجج والرمح لا يتقلد واللبن لا يوكل بل يشرب وهكذا

فى البواقى وفى ما نحن فيه لم يقم دليل ولا قرينة على التاويل والحذف فيكون
التزامه من باب التعمية والالغاز بل قد عرفت ان الادلة الكثيرة والقراين
الجمة بحذافيرها دالة على وجوب المسح كما اوضحناه سابقا غاية الايضاح
بحيث لا يمكن المزيد عليه فنذكر قوله ولا قرينا لخ بنيا ولا اناء عرفت ان
الباء فى بروسكم ليست للتعدية بل الصاقية على راى تبعيضية على اخر وقد صرح
البيضاوى بزيادة الباء فيسقط ما قاله من ان المراد مسح الديا والماء بالروس
اذ لا حاجة الى التقدير كما فى مسحت بالحايط وقد مر مرارا وثانيا ان هذا
الناصب قد صرح سابقا بان الاليم صفة للعذاب لكثرة وروده وصفا له
فى القران المجيد فيكون من الحقايق العرفية الشرعية وفيما نحن فيه مع كثرة
ورود المسح مقابلا للغسل والمراد منه هو الاصابة دون الغسل لم يقل
يكون من الحقايق الشرعية ان هذا الشئ عجاب وثالثا انا لا نسلم ان المسح بالماء
يشمل الغسل بالماء فان الغسل هو الاسالة ولا يطلق الاصابة عليه ولا يقال
لمن غسل رجليه بالفارسية اب ماليد برپا ها بل المراد من المسح بالماء ايضا هو المسح
باليد المبتلة الا ترى ان قولنا مسحت اليد بالمنديل ومسحت بلل اليد به بمعنى
فكذا هذا ورابعا بان هذا انما نشاء من قلة الفهم والعجز عن ادراك
كلام صاحب الكشاف لانه لو كان المراد من المسح المعنى الشامل للغسل لم يكن
لقول الزمخشرى عطف على الممسوح لا لتمسح بل ليقتصد الخ معنى فانه
صريح فى انه ليس يطلق المسح على غسل الارجل وانما عطف للاقتصاد فقط
وخامسا انك عرفت ان القرينة التى قررها يليق بان يضحك عليه وسادسا

انه اى دليل على تقدير الايدى فى قراءة الفتح والماء فى قراءة الجر مع انه
اعترف بكون تقدير الايدى متبادرا فلم اعرض عنه ههنا فهو توجيه
بما يشتهيه النفس من دون قرينة وايضا بعد تقدير الماء لا وجه للفرق
بين المعطوف والمعطوف عليه حيث يراد امرار الماء بحيث يكون مسحا فى
الرؤس من دون غسل ويراد منه الغسل فى الارجل من دون قرينة مع ان فى العطف
انما يتبادر منه كون المعطوف عليه كالمعطوف فى الحكم ولا دليل على الفرق
وسابعا انه صرح اهل اللغة بالفرق بينهما قال الفيروزابادى المسح كالمنع امرار اليد
على الشئ السائل والمتلطخ لاذهابه كالتمسيح والتمسح انتهى وفى تفسير الزاهدى ان المسح
لامرار اليد على جامد لا مايع الا ان يكون المايع تبعا للجامد تقول مسحت الراس
بالدهن اى بيدى عليها غير ان اليد سقطت اختصارا لدلالة الحال والمراد
منه المسح ببعض اليد ببعض الراس تقول مسحت بالحايط اذا اردت
البعض ولذلك كان الفرض مسح بعض الراس مقدار ربع الراس انتهى
موضع الحاجة من كلامه ويؤيده انه لم يقل احد ان مسحت بالماء بمعنى
اغتسلت بالماء وفرقوا قديما وحديثا بين قول القايل فلان يرى الغسل و
فلان يرى المسح وايضا قد عرفت انه لا وجه لجعل الغسل شبيها بالمسح
ولهذا ترى القفال وجماعة من الشافعية قالوا ان الغسل لا يجزى عن
المسح وذهبت المالكية اليه وايضا سيأتى تفصيله عنقريب قوله ولا يخفى
انت تعلم ان كل ما ذكره تعسف و تكلف فارجع الى ما بيناه قد تبين عجيب
قد عرفت ان صاحب الكشاف اعرض عن جر الجوار واتى بهذه التكلفات

البارده والقاضي البيضاوي مع كونه في تفسيره ملتقطا مما جناه
جار الله متناسيا به مقتبسا من انواره لما راى ان ما ذكره هو في غاية التكلف ثم نص
بالتزام عطف الارجل على الرؤس بل استحقره عن النقل وتشبث في دفع
التعارض بين القرائتين بذيل جر الجوار وقال ان فائدة ذلك التنبيه على انه
ينبغي ان يقتصد في صب الماء عليها وتغسل غسلا يقرب من المسح والعمري قد
هرب من المطر ووقف تحت الميزاب وقد اورد عليه السيد نور الله رحمه الله
بوجوه لطيفة احببنا ان نأتي بها لتتذكر كلامه الشريف مع الاختصار
وقليل من التغيير لئلا يلزم التكرار فاستمع لما نتلو عليك قال اقول وفيه
نظر من وجوه اما اولا فلانه مبني على عطف الارجل على المغسول اعني الوجوه
وقد بان بطلانه من وجوه واما ثانيا فلانه في نفسه ضعيف جدا بل قد
ذكر فخر الدين الرازي في تفسيره الكبير انه لا يجوز الكسر بالجوار لانه معدود في
اللحن ولانه انما يكون بدون حرف العطف واما مع حرف العطف فلم
يتكلم به العرب انتهى وبالجملة القائل به شاذ من الناس فلا يليق بكتاب الله
تعالى واما ثالثا فلان من جوزه شرطين عدم اللبس وعدم الفصل بينهما
بحرف عطف ولم يجوزه احد مع الفصل ولا مع اللبس وفي الاية كلا الشرطين
مفقود ان فعدم الجر اجماعي ومن قال به فلتعصب الجاهلية الاولى والجهل بقواعد
الاعراب واما رابعا فلان في مثل اكرمت زيدا وعمرا ومررت بخالد وبكر اذا جعل
بكر معطوفا على عمرو وقيل انه جر بالجوار كما يقولون لا يرتضيه من له ادنى تميز
لما فيه من التعسف والركاكة والابهام والبعد عن اسلوب كلام حاضري

الاحلام واما خامسا فلان ما استشهد للجر من نحو قولهم جحر ضب خرب وقوله تع وحور عين وعذاب يوم اليم نمذ نوع المظهر مخالفة المثال الاول للاية لوجود الشرطين المجوزين له فيه اما الارجل فيصح ان يغسل وان يمسح الى ان قال واما حور عين فجرها اما بالعطف على جنات نعيم او معطوف على اكواب ومعناه ينعمون باكواب وحور عين قال ذلك ابو على الفارسى فى كتاب الحجة فى القراءة و القاضى البيضاوى فى تفسيره واكثر المفسرين واما عذاب يوم اليم فانه صفة اليوم كما يقال يوم اليم وعذاب اليم وحر اليم اى مولم وذلك فى كلام العرب شايع فصيح مع انه لا فصل فيه ولا لبس فلو سلم جره بالمجاورة لم يكن دليلا على ما نحن فيه وجعله صفة ليوم من فصيح المجازات كما صرح به الفاضل الاسفرائنى واما سادسا وسابعا فنذكر عليه جوه عربية مما قدمنا اورد ناه على صاحب الكشاف وقال الفاضل الاسفرائنى فى هذا المقام وقد اجرى هذه النكتة صاحب الكشاف فى العطف على رؤسكم وجعله تحت المسح لان جر الجوار استفادته بجر الجوار لكونه فى صورة العطف ضعيف جدا بخلاف جعله تحت المسح اذ فى تغيير الغسل بالمسح فائدة جلية لان هذا الغسل ينبغى ان يكون بمنزلة المسح فى تعبير الغسل بالمسح اشارة الى تقليل الماء وكانه عدل عن توجيهه او اول توجيهه بهذا وحمل قوله وعطف على الممسوح على العطف صورة بجر الجوار كما اوله غيره هربا عما يلزمه عن الجمع بين الحقيقة والمجاز حيث يراد بالمسح حقيقة للرؤس والغسل الضعيف للارجل حتى اوله بعض اخر بانه اراد بالعطف على الممسوح صورة لا حقيقة العطف عطف الجملة بتقدير امسحوا بمعنى الغسل لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز

فلزم انه يلزم الجر باضمار الجار وهو ضعيف ولو حمل التعبير عن الغسل بالمسح على التغليب لم يرد الاشكال لان التغليب مما لا ينكر ولو لم يكن له بد من ذلك الجمع فلا بد ان يفتقر الى التغليب انتهى كلامه ويستفاد من تقريره مضافا الى ما اوردناه على القاضي من الانظار الثمانية ايرادان اخران احدهما بعدم استفادة النكتة المذكورة من توجيه القاضي والاخر لزوم الجر باضمار الجار فتلك عشرة كاملة لا يخفى وقعها على النظار واما ما استحسنه هذا الفاضل من بناء الكلام على التغليب فمردود لان البناء عليه فرع ثبوت وجوب غسل الارجل ولم يثبت بعد والتمسك بقراءة النصب يستلزم الدور انتهى ملخصا واقول لعل السادس والسابع والثامن اشارة الى ما مر في تضاعيف كلامنا سابقا من عدم ثبوت الاقتصاد بل الذي ثبت الاسباغ في الوضوء والى انه فرع ثبوت الغسل من خارج ولم يثبت والى ان الاقتصاد اما في القدر المستحب وهو فاسد او في الزايد وهو افسد الله يعلم ثم ما ذكره هذا النحرير من الوجوه يستحق ان يكتب بالنور على وجنات الحور وان كان في زوايا كلامه لسيدي بعض المقامات حنايا وانظار فتامل ثم قال المنهج الثاني متعلق بالسنة اعلم ان نسبة المسح الى ابن عباس غير صحيحة في صحيح البخاري ان ابن عباس توضأ وغسل رجليه وقال هكذا رايت النبي قال محمد بن جرير الطبري الامام اسناد المسح الى ابن عباس عنه صحيح والصحيح الثابت عنه انه كان يقرا ارجلكم بالنصب يقول عطف على المغسول وهكذا رواه الحفاظ عنه منهم القاسم بن سلام والبيهقي كذا في عمدة القاري وقال عبد الرحمن بن ابي ليلى اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله على غسل القدمين كذا في

فتح الباري وقال عطاء والله ما علمت احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على
القدمين كذا في الكواشي وبهذا ظهر ان من حكى المسح عن ابن عباس كالقفال
الذي نقل عنه الفاضل الراضي فهو كحاطب ليل لا يوثق بكلامه في رواية الحديث
وما قيل على حديث ابن عمرو ففيه ان الاستدلال به باعتبار المعنى المراد لانشراح
صدور الموافقين لا بمجرد الفاظه الزاما للمخالفين المنكرين لصحته والمراد انا
اخرنا العصر فجعلنا نتوضأ ونمسح على ارجلنا اى نغسلها غسلا خفيفا للاستعجال
من جهة تاخير وقت العصر فبقيت لمعان من اعقابنا لاجل التعجيل فنادى
يا على صوته ويل للاعقاب من النار ويبان ذلك ان السنة يفسر بعضها بعضا وقد روى
مسلم عن عبد الله ابن عمرو رضي الله عنهما قال رجعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة الى
المدينة حتى اذا كنا بماء بالطريق تعجل قوم عند العصر فتوضؤا وهم عجال واعقابهم
تلوح لم تمسها الماء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ويل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوء ولا يخفى
صريح في انهم كانوا يعلمون وجوب غسل الارجل فهذا غسلوا ارجلهم كما يفهم من قوله
واعقابهم تلوح لم تمسها الماء اى قد استوعب الماء الاقدام الا الاعقاب فان
ظهور عدم مس الماء بجزء معين من عضو خاص بحسب الحس يستلزم ظهور مس
الماء لسائر اجزاء ذلك العضو بحسب الحس وكان بقاء الاعقاب لاجل الغفلة الناشئة
من الاستعجال كما يدل عليه قوله تعجل وهم عجال ولا بعد في ذلك اذ كثيرا ما
يتحقق الاستيعاب من المستعجل ولما قال عليه السلام ويل للاعقاب من النار ولم
يقل ويل للاقدام من النار حصل الاشعار بان الامر بغسل الاعقاب لم يكن
لنجاسته اذ من يلوث عقبيه الدم وبال على عقبيه لا تكون قدمه بالظهر والبطن

ماموناعن النجاسة ولما قال اسبغوا الوضوء ولم يقل اغسلوا اشعر الكلام
بان الامر بغسل الاعقاب فلـ وقع لكونه من الوضوء ليشهد النظر الجلی
والدقیق یؤیده انه لا یلایم لیشان اصحاب النبی صلعم ان یکون ارجلهم ملوثة
بالدم والبول فمع ذلك یقصدون الصلوة فانهم اعلم منا ومنكم بسنن
رسول الله صلعم سیما التجنب عن النجاسات الغلیظة وانت تعلم انه قد ورد
الوعید بالنار علی بقاء لمعة فكیف یكفی المسح علی بعض من ظهر قدمه وهذا مراد
الطحاوی حیث قال لما امرهم بتعمیم غسل الرجلین حتی لایبقی فیها لمعة دل
علی ان فرضهما الغسل انتهی ولفظ المسح هناك بمعنی الغسل الخفیف
صرح به شیخ الاسلام ابن الحجر قال ابن قتیبه وابو علی الفارسی وابو زید
الانصاری المسح فی كلام العرب یكون غسلا ویكون مسحا یقال مسح
علی اطرافه ای توضا قال الشیخ ابن العربی فی الفتوحات وینقل من العرب
ان المسح لغة فی الغسل انتهی والسر فی ذلك ما عرفت من ان معنی المسح
اذا اعتبر الماء یكون بمعنی الغسل الخفیف وروی الطحاوی عن جابر بن عبد الله رای
رسول الله صلعم فی قدم رجل لمعة لم یغسلها فقال ویل للعراقیب من النار
واخرج الدار قطنی عن ابی امامه رای النبی صلعم قوما یتوضؤن فبقی علی قدامهم
قدر الدرهم لم یصبه الماء فقال صلعم ویل للاعقاب من النار وروی ابو عوانه
فی صحیحه عن ابی بكر الصدیق توضا رجل وبقی علی ظهر قدمیه قدر ظفر ابهامه
فقال له النبی صلعم ارجع واتم وضوءك قال ففعل وروی ابو داود ان النبی
رای رجلا یصلی وفی ظهر قدمه لمعة لم یصبها الماء فامره النبی صلعم ان یعید

الوضوء والصلوة وروى فى المصابيح انه عليه الصلوة والسلم غسل وجهه مرة واليدين مرة ومسح براسه مرة وغسل الرجلين مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وايضا روى انه عليه سلم قال لا يقبل الله صلوة امرء حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ثم يغسل يديه ثم يمسح راسه ثم يغسل رجليه وفى ايضا روى عبد الرحمن السلمى قال بينا يوم والحسن يقراء على على رضى الله عنه وجليس قاعد الى على بحذته تسمع يقرء وارجلكم بالنصب فصح عليه الجليس بالخفض فزجره على وقال انما هو فاغسلوا وجوهكم واغسلوا ارجلكم وفى الظاهر انه رضى الله عنه لم يكن زاجرا عن قراءة الجربل زجره كان مبنيا على فهمه المشعر الى انكاره على قراءة النصب المفيدة للغسل وقد وقع فى كتاب ارسله رسول الله صلعم الى عمرو بن حزم والى اليمن وامران يامر الناس بان يسبغوا الوضوء وجوههم وايديهم وارجلهم الى الكعبين ويمسحوا برؤسهم كما امر الله تع وروى اصحابنا عنه عليه سلم ان ادم عليه سلم لما تناول من الشجرة بعد النهى صارت هذه الاعضاء مذنبة لانه حصل من الوجه التوجه ومن الرجلين المشى ومن اليدين البطش ومن الراس مصاحبة اليد المذنبة حيث وضعها لما اصابه من الغم وسقط عنه الحلى والحلل فقال الله عز وجل اغسل وجهك لازيل عنك ذنب التوجه والنظر واغسل رجليك لازيل عنهما ذنب المشى واغسل يديك لازيل عنهما ذنب البطش وامسح راسك لازيل عنه ثقل ما اصابه من اليد المذنبة كذا فى روضة العلماء وقال ابن بابويه القمى مجتهد الشيعة فى كتاب الامالى راويا عن على بن ابيطالب رضى الله تع عنه انه جاء نفر من

اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسال اعلمهم عنه عليه سلم
اسولة منها انه اخبرني لاى شيء يطهر هذه الجوارح الاربع فى الوضوء وهي
من المواضع الطاهرة فى الجسد فقال النبي صلى الله عليه وسلم لما وسوس
الشيطان الى ادم نظر الى الشجرة قد هب ماء وجهه ثم مشى وتناول
قطار الجبلى والحلل ثم وضع يده على راسه وبكى فلما تاب الله عزوجل عليه
فرض الله تع عليه وعلى ذريته غسل الوجه للنظر وغسل الساعدين للتناول
ومسح القدمين للمشي ومسح الراس لوضع اليد انتهى وهكذا ذكر في من لا يحضره
الفقيه ولا يخفى على الفطن المنصف ان المفهوم من بيان وجه غسل الوجه
واليدين ومسح الراس ان سبب الغسل ارتكاب العضو للذنب بلا واسطة
وسبب المسح مجاورة العضو للعضو المذنب فرقا بين موجب الغسل وموجب المسح
ولا شك ان تطهير الرجل لارتكابها الذنب بنفسها لا لمجاورتها للعضو المذنب
بل هي العمدة من بين الاعضاء في ارتكاب الذنب فيكون مغسولة لا ممسوحة
وبهذا اعرف ان ابن بابويه تسامح في الرواية وذكر المسح موضع الغسل
وامثال هذه الاحاديث كثيرة في كتب الحديث قال الشيخ ابن العربي رح
الغسل ثابت بالسنة انتهى اقول لهم اعلم ان احتجاج المخالفين باحاديث
رووها عن النبي صلى الله عليه وسلم على الغسل لا يصلح للالزام به علينا ولا لان يعولوا
ويركنوا اليه لو انصفوا وتركوا الجدال اما الاول فلانه قد تقرر بين
العقلاء ان اقرار احد لنفسه غير مقبول بخلاف اقراره على نفسه فلا يكون
الاخبار التي دونوها في كتبهم وهي تدل بظاهرها على زعمهم على

الغسل صالحة للاستدلال بها علينا نعم يمكن لنا الاحتجاج عليهم بالاخبار
الدالة على المسح المذكورة في كتبهم وايضا رواة احاديثهم عندنا مجروحون
مقدوحون وضاعون مفتعلون للاخبار المؤيدة لمذهبهم على ما دلت عليه
كتب رجالهم لا يكون حجة علينا بل لهم ايضا وايضا الاخبار الدالة على الغسل
مخالفة لظاهر القران وقد صح عن النبي صلعم عند المؤالفين والمخالفين انه
امر بعرض الاخبار على كتاب الله فما وافقه فهو واجب العمل وما خالفه فهو
زخرف وايضا كيف يصح الاحتجاج بها علينا مع معارضتها باجماع
اهل البيت واخبارهم وقد رويناها عن سادتنا وموالينا الطاهرين
باسناد صحيحة في كتبنا المعتمدة وهي تدل دلالة صريحة واضحة لا يخفى على وجوب
المسح وقد بلغت مبلغ التواتر لا يرتاب فيها مرتاب ولا يجحدها جاحد وان
اردنا استيعابها لخرجنا عما نحن فيه ولا يحويها الطوامير الطوال والدفاتر
العظام ولنذكر منها شيئا يسيرا للتبرك بكلامهم صلوات الله عليهم
ولنظيرها انها اصرح دلالة على وجوب المسح مما رواه هؤلاء فنقول قد روي
باسنادنا عن امير المؤمنين انه قال لولا اني رايت رسول الله صلعم مسح
ظاهر قدميه لظننت ان باطنهما اولى بالمسح من ظاهرهما وعن زرارة
قال حكى لنا ابو جعفر عليه السلم وضوء رسول الله صلعم فدعى بقدح من ماء
فادخل يده اليمنى واخذ كفا من ماء فاسدله على وجهه من اعلى الوجه ثم
مسح وجهه من الجانبين جميعا ثم اعاد يده اليسرى في الاناء فاسدلها
على يده اليمنى ثم مسح جوانبها ثم اعاد اليمنى في الاناء فصبها على اليسرى ثم صنع بها

كما صنع باليمنى ثم مسح بما بقي في يديه راسه ورجليه ولم يعدهما في الاناء وعن
بكير عن ابي جعفر قال الا احكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله
واخذ بكفه اليمنى كفا من ماء فغسل به وجهه ثم اخذ بيده اليسرى كفا من ماء
فغسل به يده اليمنى ثم اخذ بيده اليمنى كفا من ماء فغسل به اليسرى ثم
مسح بفضل يديه راسه ورجليه وعن حماد عن حريز عن زرارة قال قال ابو جعفر ع
الا احكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فقلنا بلى فدعا بقعب فيه شيء
من ماء ثم وضعه بين يديه ثم حسر عن ذراعيه ثم غمس فيه كفه اليمنى ثم قال
هكذا اذا كانت الكف طاهرة ثم غرف فملاها ماء فوضعها على جبينه ثم قال
بسم الله وسدله على اطراف لحيته ثم امر يده على وجهه وظاهر جبينه مرة
واحدة ثم مسح يده اليسرى فغرف بها وملاها ثم وضعه على مرفقه اليمنى
وامر كفه على ساعده حتى جرى الماء على اطراف اصابعه ثم غرف بيمينه وملاها
فوضعه على مرفقه اليسرى وامر كفه على ساعده حتى جرى الماء على اطراف
اصابعه ومسح مقدم راسه وظهر قدميه ببلة يساره وبقية بلة يمناه
وقال قال ابو جعفر ع ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء
ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك
وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى
قال زرارة قال ابو جعفر عليه السلم سال رجل امير المؤمنين عليه السلم عن وضوء
رسول الله صلى الله عليه وآله فحكى له مثل ذلك وعن زرارة وبكير انهما سالا
ابا جعفر عليه السلم عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بطست او

تور فيه ماء فغمس يده اليمنى فغرف بها غرفة فصبها على وجهه فغسل بها
وجهه ثم غمس كفه اليسرى فغرف بها غرفة فافرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من
المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق ثم غمس كفه اليمنى فافرغ بها على ذراعه اليسرى
من المرفق وصنع بها مثل ما صنع باليمنى ثم مسح راسه وقدميه ببلل كفه
لم يحدث لهما ماء اجديدا ثم قال ولا يدخل اصابعه تحت الشراك قال ثم قال ان الله
تع يقول اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم فليس له ان يدع
شيئا من وجهه الا غسله وامر بغسل اليدين الى المرفقين فليس له
ان يدع شيئا من يديه الى المرفقين الا غسله لان الله تع يقول اغسلوا وجوهكم
وايديكم الى المرافق ثم قال وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فاذا مسح بشيء
من راسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزاه قال
فقلنا اين الكعبان قال ههنا يعني المفصل دون الساق فقلنا هذا ما هو فقال
هذا من عظم الساق والكعب اسفل من ذلك فقلنا اصلحك الله فالغرفة
الواحدة تجزي الوجه وغرفة للذراع قال نعم اذا بالغت فيها والثنتان تاتيان
على ذلك كله ونظاير تلك الاخبار كثيرة متواترة المعنى وعليه اجماع اهل البيت
عليه سلم واهل البيت ابصر بما في البيت وما ورد في بعض الاخبار من وجوب الغسل
المخالف للاجماع فمحمول على التقية التي هي من سنن المرسلين قال البيضاوي في
تفسير قوله تع ولبثت فينا من عمرك سنين وفعلت فعلتك التي فعلت وانت من
الكافرين هكذا افانه عليه السلم كان يعايشهم بالتقية انتهى ولو ذكرنا
الادلة الدالة على التقية وصدورها عن نبينا لخرج الكلام عن هذا المقام

من شاء فليرجع الى عماد الاسلام الجناب والدي العلام ادام الله ايام افادته
واما الثاني فلان من انصف وخشي عن ربه عرف ان اهل التسنن لا يحصل
لهم الجزم بالاخبار الدالة على الغسل بعد معارضتها بالقران واجماع اهل
البيت ع واعتراف امامهم بان المسح كان مذهب ابن مسعود وانس وغيرهما
ومحمد بن علي الباقر ع وبعد معارضتها باخبار رووها وهي تدل على المسح
مع قبول الاخبار الاول للتاويل وعدم صراحتها في مطلوبهم كما ياتي
ومع تضمن كتبهم لكون رواتهم وضاعين مفتعلين تقربا الى بني امية وكان معوية
قررو ظايفا وراد البعضهم على الافتعال في مدح الصحابة كما صرح به ابن ابي
الحديد المعتزلي وغيره فكيف يعتمد على رواية امثال هولاء ولتذاكر
شيئا يسيرا مما رووه من الاخبار المخالفة لمذهبهم فنقول صريح الاحاديث
الاخر المسندة الى ابن عباس وعبد الله وحذيفة بن اليمان واوس الثقفي
على ما رواه صاحب المبسوط من الحنفية يدل على وجوب المسح فقد
روي عن ابن عباس انه وصف وضوء رسول الله صلعم فمسح على رجليه وروي
عن اوس الثقفي انه قال رايت النبي ص على كظامة قوم بالطايف او بالمدينة
فتوضا فمسح على قدميه وروي عن حذيفة بن اليمان انه راى النبي ص
توضا ومسح على نعليه والمراد مسح على رجليه وهو لابس النعل العربية
فوق سورها واما الخف فلا يسمى نعلا قطعا وقد روى بعض شارحي
الهداية عن الطحاوي عن ابن عمر انه كان اذا توضا ونعلاه في قدميه مسح
ظهور قدميه ثم يقول كان رسول الله ص يصنع هكذا او روى الطحاوي

باسناده عن علی انه توضأ و مسح علی ظهر القدم وقال لولا انی رأیت رسول الله
صلی الله علیه وآله فعله لکان باطن القدم احق من ظاهره وقال صاحب تقریب
المدارک فی کتابه الذی یذکر فیه الناسخ والمنسوخ علی ما نقل عنه انا قد اوردنا
فی تقریب المدارک عن انس بن مالک فی رفع الموقوف ووصل المقطوع من
حدیث مالک حدیثین صحیحین فی مسح النبی صلعم رجلیه وحدیث مغیرة فی المسح
علی النعلین من روایة علی بن ابی طالب وغیره قال وحکی ابن العربی وغیره عن انس
ابن مالک انه کان یمسح رجلیه وحکاه عن ابن عباس وقتاده وفی کنز الاعمال
بتبویب جمع الجوامع للسیوطی عن حمران قال دعا عثمان بماء فتوضأ ثم ضحک
فقال الا تسألونی مم اضحک قالوا یا امیر المومنین ما اضحکک قال رایت
رسول الله صلعم توضأ کما توضأت فمضمض واستنشق وغسل وجهه ثلاثا ویدیه
ثلاثا ومسح براسه وظهر قدمیه فیه عن علی ع قال لو کان الدین بالرای لکان
باطن القدمین احق بالمسح من ظاهرهما ولکن رایت رسول الله صلعم مسح ظاهرهما
وفی مسند احمد بن حنبل عن ابی ملک الاشعری انه قال لقومه اجتمعوا
اصلی لکم صلوة رسول الله صلعم فلما اجتمعوا قال هل فیکم احد من غیرکم قالوا لا الا
ابن اخت لنا فقال ابن اخت القوم منهم فدعا بجفنة فیها ماء فتوضأ ومضمض
واستنشق وغسل وجهه ثلثا وذراعیه ثلثا ومسح براسه وظاهر قدمیه
ثم صلی بهم الحدیث وفی کتاب خیر الجاری لملا یعقوب اللاهوری عن رفاعه بن رافع
انه رای انه کان یجالسا عند النبی فتوضأ ومسح براسه ورجلیه قال ابن حجر العسقلانی
فی ترجمة جابر بن عوف الثقفی ذکره سعید بن یعقوب واورد له من طریق یعلی

ن عطا عن اوس بن ابي اوس واسمه جابر بن عوف ان النبي صلعم صلى ومسح
على قدميه انتهى والمحفوظ ان اسم ابي اوس حذيفة كما سياتي انتهى كلام
ابن الحجر وبين البلغن فيه ما في جامع الاصول عن اعمش باسناده قال كنت اروى
باطن القدمين احق بالغسل من ظاهرهما حتى رايت رسول الله يمسح ظاهرهما
كذا قيل والكلام فيه مجال وايضا من مويدات ما في صحيح البخاري من
رواية ابن عمر الآتية وفي الدر المنثور للسيوطي اخرج عبد الرزاق وابن ابي شيبة
وابن ماجة عن ابن عباس قال ابى الناس الا الغسل ولا اجد في كتاب الله الا
المسح واخرج عبد الرزاق وابن جرير عن ابن عباس قال الوضوء غسلتان ومسحتان
واخرج ابن ابي شيبة عن عكرمة مثله واخرج عبد الرزاق وعبيد بن حميد
عن ابن عباس قال افترض الله غسلتين ومسحتين الا ترى انه ذكر التيمم
فجعل مكان الغسلتين المسحتين وترك المسحتين واخرج ابن جرير وابن المنذر عن
قتادة نحوه واخرج سعيد بن منصور وابن ابي شيبة وابن جرير عن انس انه قيل
ان الحجاج خطبنا فقال اغسلوا وجوهكم وايديكم وامسحوا برؤسكم وارجلكم
فانه ليس بشيء من ابن آدم اقرب الى الخبث من قدميه فاغسلوا بطونهما وظهورهما
وعرقيهما فقال انس صدق الله وكذب الحجاج قال الله تعالى فامسحوا برؤسكم وارجلكم وكان
انس اذا مسح قدميه بلهما واخرج عبد الرزاق وابن ابي شيبة وعبيد بن حميد
وابن جرير عن الشعبي قال نزل جبرئيل ع بالمسح القدمين الا ترى ان التيمم
بمسح ما كان غسلا ويلغى ما كان مسحا انتهى ولكنا ان نشرع في الكلام على اخبارهم
الاخر في ضمن نقض اقوال الخوارزمي فنقول قوله اعلم ان اللوم متوجه بان انكار

نسبة القول بالمسح الى ابن عباس انما شاعنا داولدا دا وجهلا او تجاهلا
فقد عرفت انه نقله عنه المخالف والموالف وبهما رووا عنه وجوب المسح وانه قال
ان القرآن نزل بالمسح من باهله باهلته الى غير ذلك وما ذكره من صحيح البخاري
عن ابن عباس انه توضأ وغسل رجليه فلا دلالة عليه لجواز انه كان للتنظيف كما
يلوح اليه العطف على توضأ فهو خارج عنه وقول ابن الجرير والبيهقي وصاحب فتح
الباري والكواشي مع كونه استشهادا بن اوى بذنبه ومعارضته بالاقوال
التي ذكرناها لا ينفع لهؤلاء المواشي انهم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا واما
ما قال من ان القفال كحاطب ليل لا يوثق بقوله فهو ازراء واهانة بائمته لما عرفت
من ان الرازي هو الناقل عن القفال وتلقاه بالقبول حيث ذكر قوله ولو كان
حاطب ليل لم ينقل قوله بل الرازي والبغوي وصاحب المبسوط وابن العربي وغيرهم
من اصحاب الحديث كلهم حاطب ليل وهذه مصيبة عظمى على هذا المورد يا لها
من مصيبة ما اعظمها واعظم نزيهتها عليه وعلى اخوانه من اهل غلته هذا
قوله وما قيل على حديث ابن عمر الخ فيه اولا ان الشيخ نقل ولا حديث ابن عمر
الذي يستدلون به على وجوب الغسل ثم قال ناقلا عن المخالفين فقد دل
الكتاب والسنة على الغسل وبطل ما يقوله الماسحون المحرفون الكتاب
العادلون عن السنة المتبعون للاهواء المضلة وقال في حاشيته على الاربعين
هذا التشنيع ذكره شارح البخاري انتهت فلاح والنقد ح ان ذكرهم الاخبار
لو كان للاستراح صدر انما سلبين فقط لم يصح تشنيعهم بالعدول
عن السنة فلا يكون له وجه باعترافه وقدمته وثانيا انه وان كان الاستدلال

به لا انشراح صدره هو بحسب زعمه لكن الواقع ليس كذلك لان صدر المخالفين
ضيق حرج كانما يصعد الى السماء لا يمكن انشراحه وحديث ابن عمر ان مرسلقا
فى كلام الشيخ لكن الناظر لعله يذهل فلنذكر ههنا ايضا لئلا يتعب بالمراجعة
فنقول روى البخارى فى صحيحه عن عبد الله بن عمر قال تخلف النبى صلعم عنا فى سفر
فادركنا العصر فجعلنا نتوضأ ونمسح على ارجلنا فنادى باعلى صوته ويل
للاعقاب من النار ثم نقول ان ما ذكره من ان المراد من نمسح ارجلنا
نغسلها غسلا خفيفا لا لزوم له ود بما عرفت من ان ارادة المسح من الغسل
مما لا دليل عليه كيف وجعل الله سبحانه المسح مقابلا للغسل فى الاية وما نقله من صحيح
المسلم فليس تصريح فيما اراده وبالجملة مرادنا ان ظاهر الحديث الذى رواه ابن عمر
يقتضى وجوب المسح وارادة الغسل منه خلاف الظاهر لما عرفت من ان المتبادر
منه سيما فى عرف الشارع هو لا صاقا لا الاسالة فظاهر الاية والحديث المروى
لنا لا علينا واما حديث المسلم فبعد كونه مسلم الصحة ليس نصا فى وجوب
الغسل بحيث يكون جزءا من الوضوء اذ ليس فيه ذكر ما يدل على جزئية الغسل اصلا
بل انما يتضمن انهم توضؤا ولو كان الغسل واجبا لكان صلعم يقول اغسلوا ارجلكم
فى الوضوء ويحتمل ان يكون اعقابهم نجسة فارادوا غسل النجاسة
وازالتها لكن لما لم يصل الماء الى محل النجاسة نادى بما نادى وقوله
واعقابهم تلوح ليشعر بان الابيضاض والتلويح كان من الاجزاء المالحة
للبول كما هو مشاهد فى الارض التى يبال عليها وكما يشاهد فى بعض الصبيان
واهل الاسواق الذين لا يبالون بان يبولوا قائمين على اقدامهم ويوقد

ما رواه العلامة الحلي رحمه الله في التذكرة عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وآله رأى
قوما يتوضؤن واعقابهم تلوح فقال ويل للاعقاب من البول وذلك كما ذكره
الشيخ الجليل ابو الفتح محمد بن علي الكراجكي رح في كنز الفوائد ان اهل الحجاز
لشدة يبس هوائهم ولبسهم النعال العربية ربما كانت اعقابهم تنشق فيداوونها
بالبول على قديم عادتهم ويزعمون انه يزيل الشقاق ولهذا نسمعهم يقولون
اعرابي بوال على عقبيه فقوله ص ويل للاعقاب من النار لتنبيه من بال على
عقبيه ليغسله ولهذا خص الاعقاب بالذكر لانها محل البول والدم غالبا
قال السيد السند في احقاق الحق بعد نقل حديث اخرجه مسلم فيه اولا ان
الاسباغ انما يقال في الزايد على الواجب فلو كان غسل الاعقاب داخلا في
اصل واجب الوضوء كما يدل عليه الوعيد بالويل كان ذكر الاسباغ لغوا بل
كان الواجب ان يقال اتموا الوضوء ونحوه فهذا ادل دليل على وضع الحديث
وثانيا ان الظاهر هو ان ذلك القوم مع اسلامهم كانوا من الصحابة كيف
يتصور منهم ان لا يعلموا في مدة اسلامهم وعباداتهم الى ذلك الوقت ان الوضوء
التمام المشروع هو ان يغسل كل الرجل حتى نبههم النبي بذلك ولو قيل ان العجلة
دعتهم الى ذلك قلنا هذا ابول الى نسبة التشريع الى الصحابة وتواطئ قوم منهم
على ذلك على ان متن الحديث لا يقتضي ان يكون عدم غسل الاعقاب للعجلة بل
الظاهر ان تقديم الوضوء قبل وقت العصر عند الوصول في الطريق الى الماء كان على
سبيل الاستعجال وخوف فقد الماء في ذلك الطريق عند تضيق وقت العصر
فعلى ما ذكرنا يجب ان يحمل ذلك على ان في اعقابهم كان نجاسة لم يزيلوها وذلك

لانهم لبس هواء الحجاز ولبس النعال العربية كثيرا ما يتشقق اعقابهم فيداوونها
بالبول وهذا الاهمال منهم ليس بمستبعد على تقادير القول بوجوب المسح
لانها لم تكن محلا للمسح في الوضوء والمعتبر في صحة الوضوء طهارة العضو المختص
به لا باقي الاعضاء وانما يشترط طهارة ساير الاعضاء في الصلوة ومعنى
الاسباغ ايضا متجه على ذلك التقدير لان القايلين بالمسح يقولون باستحباب
تقديم غسل الرجلين اذا احتاج للتنظيف والتبريد ولو نسيه تراخي به
عن المسح والدلك باليد انتهى ما اردنا نقله من كلامه قوله فان لم يحمل الحديث
معلول بما ذكرتم من ان الحديث المذكور ليس صريحا في حجية الغسل بل يمكن
ان يكونوا مسحوا الرجلين كما في حديث البخاري وغسلوهما للنجاسة وبقي الاعقاب
ملوثة تامرهم بتطهيرها او لان الاعقاب وان لم يتيقنوا نجاستها لكن لما كان
غالب حالهم المشي حفاة او بالنعل العربية امر بغسلها استظهارا واستحبابا وما
ذكر من كون الغفلة ناشية من الاستعجال فبعد التسليم انما يكون الغفلة من
واحد او اثنين لا ان يغفلوا جميعا عن غسل الاعقاب فهو قرينة على انهم كانوا
يمسحون في الوضوء وبالجملة لا اقل من ان ما ذكرناه احتمال صحيح لا دلالة للخبر المبسوط
على نفيه واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال مع انك عرفت ان كونهم عجالا لا
يدل على تعجيلهم في الوضوء عند وقت العصر لا التعجيل في افعال الوضوء فتامل
قوله ولما قال ويل للاعقاب الخ الويل ثم الويل للمخالفين كيف لا يعرفون ان قوله
ويل للاعقاب دون ويل للاقدام مشعر بان ما فعلوه من المسح كما في الحديث
الاول كان مجزيا وانما امر بغسل الاعقاب فقط لانها محل الدم والبول غالبا

واما ان من تلوث عقبه بالنجاسة فلا يكون قدمه بالظهر والبطن مامونا
عنها فغير مسلم لا يدل عليه العقل ولا النقل وكثيرا ما يكون الاعقاب نجسة من
دون نجاسة باقي القدم فلا بد عليه من دليل وقبل نجاسة الاعقاب كان القدم
طاهرة قطعا فمن اين علم بنجاستها واليقين لا يزول الا بيقين مثله كما لا يخفى
ومجرد الاستبعاد لا يكفي الا ترى الى ما روى هؤلاء عن النبي ص انه بال قايما ثم مسح على
خفيه مع ان العادة تقتضي نجاسة الاقدام عند البول قايما وسيأتي في كتبهم
انهم ينسبون الى النبي مثل هذا الامر الشنيع عن قريب فانتظره وبعد تسليم كونه كليه
لا يضر اذ تخصيص الاعقاب لانها محل النجاسة بالاصالة قوله ولما قال الخ
لا يخفى ان قوله اسبغوا الوضوء مشعر بان غسل الاعقاب ليس من الوضوء الواجب
بل هو من المستحب نعم يشعر بانه من مكملات الوضوء ولا باس بعد ما هو خارج عن شيء من لوازمه
ومكملاته بالنظر الى كونه من المطهرات قوله يؤيده الخ فيه اولا انه لا يلايم
شان الاصحاب عدم غسل الاعقاب من النجاسة كذا لا يلايم عدم غسلهم
اياها للتعجيل وعدم المبالات باحكام الشرع وثانيا انه ان اراد عدم ملايمته
شان بعض الاصحاب فمسلم لكن لا يجدي به نفعا كما لا يخفى وان اراد كل الاصحاب
فكلا بل هو تكذيب للقران المجيد والاخبار النبوية لدلالتهما على عدم مبالاتهم با
حكام الشرع قال الله سبحانه واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك
قايما فانظر الى عدم اعتنائهم بالدين نعوذ بالله من وساوس الشياطين
وقال الله تع ومنهم من يلمزك في الصدقات فانظر كيف اتهموا رسول الله ص
وهم من اصحابه وما ورد في الاخبار من جهالاتهم وعدم مبالاتهم فهي اكثر

من ان تحصى نذكر قليلا منها فمنها ما روى مسلم في صحيحه والحميدي في مسند
عبد الله بن العباس قال لما احتضر النبي وفي بيته رجال منهم عمر ابن الخطاب
فقال صلعم هلموا اكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده ابدا فقال عمر بن الخطاب ان النبي قد غلب
عليه الوجع ان الرجل ليهجر وعندكم القرآن حسبكم كتاب الله ومثله كثير ومن جهالات
الاول عدم علمه بالكلالة وكلاب كما هو مسطور في كتب المخالفين وفي الجمع بين
الصحيحين ان عمر اراد ان يمنع شارب الخمر وروى انه غير السنة غير مرة كما يظهر للمتفحص وقول
عمر لولا علي لهلك عمر وكذا قوله على المنبر كل الناس افقه من عمر حتى المخدرات في
الحجال اشهر من ان يخفى وفي الجمع بين الصحيحين ان عمر سال ابا واقد الليثي ما كان يقرا به
رسول الله صلعم في صلوة العيد سال الواقدي الليثي ما كان يقرء رسول الله صلعم في
الاضحى والفطر وفيه ان عمر قال يوم مات النبي والله ما مات محمد ولا يموت حتى يكون
اخرنا وفي معناه اخبار كثيرة وفيه في مسند عمار بن ياسر قال ان رجلا اتى عمر
فقال اني اجنبت فلم اجد ماء فقال لا تصل فقال عمار الا تذكر يا امير المومنين
اذ انا وانت في سرية فاجنبنا فلم نجد ماء فاما انت فلم تصل واما انا فتمعكت
بالتراب وصليت وقال رسول الله صلعم انما يكفيك ان تضرب بيديك الارض ثم
تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك فقال عمر اتق الله يا عمار فقال ان شئت لم احدث
به فقال عمر نوليك ما توليت هذا مع كونه صريحا في كتاب الله في قوله تعالى فلم
تجدوا ماء فتيمموا في موضعين ومن ههنا يظهر كذبه في قوله حسبنا كتاب الله
ومن الطرائف ان هذا المورد يعول لعلو شان الاصحاب من ذلك وينسبون
الى النبي بالمدح في رفعة شانه وسمو مكانه فقد روى في الصحيحين عن ابي هريرة

قال اقيمت الصلوة وعدلت الصفوف قياما قبل ان يخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
فخرج الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قام فى مصلاه ذكر انه جنب فقال لنا مكانكم
فلبثنا على هيئتنا قياما ثم رجع فاغتسل ثم خرج الينا وراسه يقطر
فصلينا وفيهما عن حذيفة بن اليمان قال كنت مع النبى صلى الله عليه وسلم فانتهى الى سباطة
قوم فبال قايما فتنحيت فقال ادن فدنوت حتى قمت عند عقبيه فتوضأ
ومسح على خفيه فانظروا ايا اولى الابصار كيف نسبوا الى النبى البول قايما مع
انه يتنفر عنه وينكر النسبة اليه اراذل الناس ثم كيف نسبوا اليه عدم
المبالاة حيث لم يعتن بنجاسة الخف مع ان الغالب فيمن يبول قايما
نجاسة رجليه ولما كان عدم مبالاة فى الدين جايزا عندهم فاى عايبة
واى حسن فى ان يبول اصحابه على اعقابهم ولا يبالون بالنجاسة هذا
قوله وانت تعلم الخ انت تعلم انه يحتمل ان يكون تخصيص الاعقاب لكونها
محل النجاسة والدم فلا يدل على وجوب الغسل على ان من جوز المسح
من مخالفين فذلك وارد عليه ايضا كمحى الدين بن العربى قوله ولفظ المسح
الخ قال الفيروزابادى وما موسه المسح امرار اليد على شئ وقدم عبارته الغاوقال فضل بن
روزبهان الغسل اجراء الماء على العضو والمسح ايصال البلل الى العضو وقال صاحب
الهداية الحنفى الغسل هو الاسالة والمسح الاصابة ولكنه صرح بالفرق بينهما غير
من العلماء وجمع كثير من الكملاء وكان يدخل الفرق بين قول القايل فلان يرى
الغسل وفلان يرى المسح ولذا افرق الله سبحانه بينهما فجعل الروس والارجل
من الممسوحة والوجوه والايدى من المغسولة ولولم يكن بينهما فرق لما قال بالمسح فى الروس

والغسل في الوجوه وبالجملة المشهور في اللغة هو امرار الشيء الجامد على شيء كما صرح
غير واحد من اللغويين فارتكاب خلافه من دون قرينة غير جائز ومع قطع النظر
عنه فلا ريب ان في عرف الشارع غلب استعماله مقابلا للغسل بحيث لا يفهم
منه احد لهذا ذهب القفال في جماعة من قدماء الشافعية الى ان الغسل
لا يجزي عن المسح مستدلين بانه ليس بمسح وهو المامور به وقال صاحب تقريب
التداول وهو من علماء اهل السنة ان المالكية ايضا على الفرق بينهما وانه لا يجوز
ان يراد بالغسل المسح وبالعكس انتهى وما ذكره من كلام ابي علي وابي زيد الانصاري
من كونه في اللغة لما عليه عامة اللغويين يمكن ان يكون مراده مجرد اطلاق
على الغسل ولو بالتجوز لان التمسح كناية عن الوضوء المشتمل على التمسح والغسل
كما يطلق الذكر على الصلوة وكثيرا ما يذكر اهل اللغة معاني لفظ وليست موضوعا
لها بحسب الوضع اللغوي كما ذكر الفيروزابادي وغيره في معنى الصلوة الاركان و
الافعال المخصوصة مع ان الصلوة لم يوضع لها لغة واما ما بيناه من السر فهو نظيره
عدم علمه ومعارضته بوجوه الاول انه لو اعتبر مفعول امسحوا الماء فلا نم انه يراد منه
الغسل بل قد اعترف سابقا ان في السرايح معنا بها اليد فيكون حاصله
مسح بلل الماء باليد على الرجلين ليس كالغسل والثاني انه لعل التمسح ليس لبيت شعر
من ابن زاد قيد الخفيف في الغسل اذ لو كان مسح الماء عبارة عن الغسل
نحو سواء كان خفيفا او لا يدخل فيه والثالث ان على تقدير كونه لغة في
الغسل لا حاجة الى تقدير الماء ومن يقول بجواز اطلاقه عليه لا لاشتراك كون
معه الماء بل انما يقول ان معناه في نفسه كذلك فهو بل على غاية قصور باعه

عن دراك مطالب كلام العلماء ومع ذلك يريد الاعتراض على الكملاء الكرام
ان هذا الشيء عجاب قوله [illegible] الطحاوي الخ لا يخفى ان قوله ع ويل للعراقيب من النار يدل
على ان اللمعة التي لم تغسل كانت من الاعقاب التي لا تخلو من النجاسة فتذكره ولا عرابكم
كان مناقضا بما نقلناه عن الطحاوي فتذكره قوله واخرج الدارقطني الخ تخصيص
الاعقاب [illegible] ما ذكرناه من الجواب اما ما نقله عن ابي عوانه فبعد تسليم
صحة النقل وصحة السند والرواة مع عدم كونه من صحاحهم معارض بما ذكرناه عن
اصحابهم ورويناه عن نبينا وسادتنا فلا يعبأ به بعد ذلك وقس على هذا حال ما حكاه عن ابي
داود قوله وزيغ الصحاح الخ بعد تسليم السند معارض بما رواه البخاري
[illegible] ابن عمر وقد [illegible] غيره عن غيره ومعارض لظاهر القرآن الذي هو احد الثقلين
[illegible] مذهب محمد بن علي الباقر العارف بمذهب
[illegible] بينهم قسيم القرآن في كون
[illegible] معارضة الثقلين الا من كان منحرفا عنهما قوله
[illegible] عبد الرحمن [illegible] الخ فيه اولا انا لا نسلم صحة سنده وكون رواته
موثوقين ثم انه خبر الواحد لا يليق بمعارضة الاخبار المستفيضة المروية
من كتبكم وقد مر كثير منها وثانيا ان الجليل الذي فتح عليه الخفض كيف انكر
على [illegible] عمل النبي ص والاصحاب على الغسل وكيف قال بالخفض وثالثا
انه كيف يجوز ان يقال زجره على الخفض لا ينكر الغسل مع انك عرفت ما في
في الاية على تقدير الفتح لو اريد الغسل فكيف ينسب الى علي ع مع انه كان
اعلم من كل احد بعد النبي ص ورابعا انه كيف ينسب اليه ذلك مع انك عرفت

روايات المخالفين عن علي بالمسح فهو ادل دليل على وضع الحديث او كونه محمولا على التقية وخامسا انه لتسليم لان الجرنطى فى المسح ح ان هذا الناصب ينكره ويقول بجر الجوار تارة ومسح الخفين تارة والاقتصار اخرى وسادسا انه معارض بما رواه عن اهل البيت وهم ابصر بما فى البيت روى سعد عن محمد بن احمد عن ابي عبد الله عن حماد عن محمد بن النعمان عن غالب بن الهذيل قال سالت ابا جعفر عليه سلم عن قول الله عز وجل فامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين الخفض ام على النصب قال ع بل هى على الخفض وهذا يدل على رجحان قراءة الخفض وان كان مطلوبنا يحصل على كل من القرائتين كما لا يخفى قوله وقد وقع الخ لا يخفى ان قول النبى م فى هذا الحديث كما امر الله لشيعر لوضع الحديث لان غسل الرجلين على كلتا القرائتين لا يستقيم وقد قال ص قد كثر على الكذابة وستكثر بعدى فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالفه فاطرحوه قوله لا يخفى على الفطن المنصف اقول ما ذكره مردود مطرود عن ساحة القبول عند ذوى العقول اما اولا فلانا نقول مخاطباله ايها الحنفى الاشعرى اللاشعرى ليس لك ان تقدح على حديث رواه ابن بابويه بالوجه السخيف الذى ذكرته لانك واصحابك تنكرون الحسن والقبح العقليين ولا تثبتون العداله لله سبحانه فيجوز فى مذهبكم ان يدخل الله ابليس وساير الكفار والعصاة فى الجنة والاخيار والعباد والزهاد فى النار نعوذ بالله من ذلك المذهب فاذا جاز فى مذهبكم قبح ما حسنه العقل وحسن ما قبحه فيجوز ان يكون العقل يحكم بخلاف ما ورد فى الحديث ولا يجوز الطعن عليه واما ثانيا فلان احكام الشرع تعبدية لا يجب ان نعقل مصلحة

كل حكم وما ذكر في الحديث نكتة بعد الوقوع يجب الاذعان والتسليم بها من غير
رد وقدح وبالجملة احكام الاشياء مختلفة فيجوز ان يقال لما كان الوجه اشرف
الاعضاء وكان مبدء المبادي لتوقف المشي واخذ المنهي عنه باليد على النظر كان ارتكاب
النظر اشد في عدم الاولوية من المشي ولذا ذهب ماء الوجه ولما لم يكن الراس
اشرف الاعضاء ولم يذهب بهما شيء لم تؤمر بالغسل واما اليدان فلما كان
ترك الاولى الذي صدر منهما اشد من غيرها لمباشرتهما له بلا واسطة وجب
الغسل وليس كذلك الرجلان فليس سبب الغسل ارتكاب لعضو اي عضو كان
للذنب اي ذنب كان بل لما كان مباشرا له بنفسه او كان اقوى مقدماته يجب غسله
وما ليس على تلك المثابة بان لا يكون مباشرا له بل يكون مباشر المباشرة او كان
ضعف مباديه كالمشي وجب مسحه وايضا لو جاز مداخلة العقل فيه فلا نم ان الراس مبدأ
للعضو للذنب وليس من بنائها زعم كيف والقوة المدركة انما وجدت في الدماغ
وهي سبب الارادة القلبية وبعد التسليم فلا نم كلية ما زعمه من ان مجاور المذنب
يجب مسحه لان الوجه ليس الا مجاورا وقريبا من العين المذنبة الصادرة منها
النظر كيف ولو كان للعقل مساغ في ذلك كان الواجب بل الاوجب غسل الحلق
واللسان بل كان يجب الغسل عند كل صلوة فنسبة التسامح من هذا الرجل الذي
هو مقتدى الكاذبين الغادرين الخائنين على فحص المسلم الى الشيخ الصدوق
مع عدم فهم المراد غاية الجهل والحماقة نشاء من المثل السائر المرء يقيس على نفسه
فانه كما حرف عبارة الشيخ بهاء الملة والدين عرف ان كل احد مثله قوله قال الشيخ
ابن العربي الخ اقول لعدم صحة النقل العجب انه يسلم قول هذا الشيخ في ثبوت الغسل

بالسنة ولا نسلم قوله فى عدم ثبوته بالكتاب فان كان كشفه وكراماته حقا كان فى
كلا القولين وان لم يكن لم يكن فيهما تمتيم فقعقعة عظم اعلم ان صاحب المسلم
ركب شططا حيث زيف الحمل على جر الجوار والمسح على الخفين وانه لا اسالة فلا
اصابة احد اذا وجها اخر فى اثبات الغسل مع ابدا وهو من بنيات العنكبوت حيث
قال ترجيح الغسل على المسح بان الرجل محل التلوث فبالغسل احدر كالبدن دون
الراس قال الشارح وفيه شائبة من الخفاء لان الكلام فى ازالة النجاسة الحكمية
ولا دخل فيه التلوث الا بان يقال الظاهر وقوع الشرع بازالة النجاسة الحكمية مطابقا
لما يحكم بالطبع من ازالة النجاسة الحقيقية وان محل التلوث احدر
بان يعتبر نجسا حكما ولا يزول هذه النجاسة الا بما يزول به الحقيقية
فى الحكم فافهم وتامل انتهى وفيه ان ما قال اولا صحيح ان منه ... الخفاء
ليس فى محله اذ البطلانه فى غاية الظهور ...
بقوله الا ان يقال الخ فخرخشة ... المحالفين ...
متلوثة بالنجاسة الحقيقية والا لم يكلفوا بغسلها وكفى ذلك ازراعجب
وبالجملة احكام الشرع تعبدية ليس للعقل فيها مجال بحيث لا يستبعد عنده
من يكون من حكم العقل كالاشعرية اللااشعرية ثم قال صاحب المسلم ايضا
الوضوء كالغسل فاقيم غسل الاطراف مقام غسل الكل واكتفى ...
بالمسح دفعا للحرج انتهى سبحان الله انظر كيف تقلب الذين يمر ...
اصابعه ويحرف الكلم عن مواضعه يريد ان يثبت الحكم الشرعى بهذه المراهم
الواهية الممترعة المدفوعة ولو كان لها مساغ فلنا فى غسل الرجلين ايضا حرج

بالنسبة الى المسح فلا تغفر فالبين لك علم ولم يزد الشارح على كلام الماتن
الا التوضيح ومن ثم لم يذكر عبارته من شاء فليرجع اليه ثم قال وقد يتخلص بكون
بان المقدر في المعطوف مجاز عن الغسل لتواتره عنهم فقد رواه ازيد
من ثلثين صحابيا وهلم جرا وقال الشارح وان شئت زيادة تحقيق فاستمع
لما يتلى عليك من الحق الصراح فاعلم ان الوضوء قد فرض قبل نزول هذه
الاية فان سورة المائدة متاخرة نزولا عن كثير من ... والوضوء كان في
اول الاسلام والمنقول المتواتر من رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن الصحابة هو غسل الرجلين
في الوضوء قبل نزولها وبعدها فالاية مقررة للوضوء الذي كان من قبل
وهو لم يبق الى الان للتواتر والتوارث وهذا شاهد عدل وقرينة
قاطعة على ان المراد في قراءة الجر الغسل ايضا اما بتقدير لفظ امسحوا
وارادة معنى اغسلوا لما بينهما من المشابهة او بكونه معطوفا على ايديكم
والجر للجوار وهذا الطريق مقبول لا يشك فيه اصلا انتهى والكل مردود
بمنع تواتر الغسل من زمان النبي لاختلاف الصحابة فيه كما سيأتي
نعم في زمن الاصحاب في الخلفاء مسلم لا ينفع والتقدير واضمار الجار وجر الجوار وارادة
معنى اغسلوا كله تعسف بحت وتكلف صرف لا يحمل عليه كلام الله والمتواتر عن
ائمة اهل البيت خلافه فلا يصغى اليه ولا يعتنى بشانه هذا ثم قال
الطريق الثاني مرجعه تاييد ... وهو يشتمل على وجهين الاول الغسل يستلزم المسح
دون العكس بناء على ان حاصل الغسل اسالة الماء والمسح امراره ... عملا بالغسل
يكون خروجا عن العهدة متيقنا لان المفروض في الوضوء ... الغسل ... لا مر ظاهر و

لوكان المسح فضوا بعضا فقد عمل به لاستلزامه اياه بخلاف من عمل بالمسح فطولي
للغاسل على كلا الاحتمالين اورد عليه ان لكل من الغسل والمسح حقيقة متباينة
للحقيقة الاخرى عند اهل اللسان وليس المسح مطلق الامساس بالماء بل امساس
لا جريان للماء معه بنفسه ولو تم ما ذكره غيره لكان غسل الراس والمسح ايضا
مخرجا عن العهدة كالمسح ولم يقل به احد والجواب ان تباين حقيقتي الغسل
والمسح باحد المعنيين لا ينافي تحقق احدهما في ضمن الاخر كالواحد بالنسبة
الى الاثنين فان مرجع تباين المعنيين عدم الاجتماع بحسب الصدق دون
التحقق وقد جرت العادة بامرار اليد على العضو عند الغسل سيما الرجل ولا
جريان مع البلة المتعلقة باليد وانت تعلم ان جريان الماء في محل المسح قبل
المسح وبعده او مقارنا لا يبطل المسح كما لا يخفى وقد نعبر في بيان تحقق
المسح في ضمن الغسل وجود البلة الحاصلة ابتداء او لقاء من وصول
الماء بالعضو ولا جريان في تلك البلة وانت تعلم ان البلة لا اصابة
البلة واذا حصل المقصود من غير آلة استغنى وايضا المقصود الوصول فلا نظر
الى كيفية الايصال قال الشيخ ابن العربي رح في الفتوحات الغسل يتضمن المسح
فمن غسل فقد اندرج المسح فيه كاندراج نور الكواكب في نور الشمس ومن مسح
فلم يغسل ثم اعلم ان ابن المطهر علامة الامامية صرح في كتابه المسمى نهج الحق
بان الفقهاء الاربعة على انه يجزي غسل الراس عن مسحه فلا معنى لقوله
لم يقل بها احد والثاني ان الكعب المذكور في الاية ينبغي ان يكون امرا ظاهرا مكشوفا
كالمرافق لان مناط التكاليف العام يكون امورا ظاهرة مشهورة لا خفية

مستورة وما هو غاية المسح لبس امر ظاهر فی التحقیق لان الأعظم صغیر مستدیر موضوع تحت قصبة الساق فی المفصل کالذی یکون فی ارجل البقر والغنم وهذا امر خفی لا یعرفه العرب فی لا یطلع علیه الا علماء التشریح والبدیهة شاهدة بان عامة العرب یشاهدون اموات الانسان ولا یطلعون علی اجزاء تراکیبهم کما یطلعون علی اجزاء ما یوکل لحمه من البقر والغنم والقول بان الکعب قبة ظهر القدم امام الساق فهو خلاف التحقیق عند الماسحین فیکون ساقطا عن درجة الاعتبار والثالث ان الماسحین قائلون بوقوع اتفاق الصحابة علی غسل الرجلین والماسحین قائلون بانه نزل القران بالمسح ویابی الناس الا الغسل ونقول لان الانسان مجبول علی الرغبة الی التخفیف والاعراض عن التشدد ولو کان مسح الرجلین فرضا مقررا معمولا للنبی ص فلما وجب الناس غسلها علی انفسهم مع ان وجود الماء فیهم کان عزیزا جدا ولو سلم ان شبهة وجوب الغسل للارجل قد نشاءت من امر النبی للاعراب بغسل الاعقاب فلا نسلم وجود الاشتباه فی عمله ص بناء علی ان المسح عند الماسحین لا یتادی بالغسل واما مسح الراس مثلا فیمکن وقوع الاشتباه فی مفروضه اذ علی تقدیر ان یکون عمله ص مسح کل الراس یحتمل ان یکون ذلک واجبا ویحتمل ان یکون مشتملا علی الواجب فقد علم ان الماسحین ایدوا واهطلوا بوجهین الاول انه عطف فی جملة الغسل محدود علی غیر محدود فلا تناسب فی جملة المسح ایضا ان یعطف المحدود علی غیر المحدود والجواب انه لو عطف فی جملة المسح المحدود علی غیر المحدود یفوت المناسبة لان بعض الراس امر

غير معين عند السامع كبعض الرجل فذكر الغاية لاحدهما دون الاخر خلاف
الاليق الاحرى بالكلام الابلغ الاعلى بخلاف الوجه فانه اسم شخص غير محتاج
الى التحديد لكونه اسما لما يقع به المواجهة واما اليد فليس اسما للجارحة من
روس الاصابع الى المرافق بل الى الابط فلا بد من الغاية حتى يفهم وجوب الغسل
الى المرفق مع ان كلمة الى فى قوله تع ارجلكم الى يذكر السامع قوله شانه
ايديكم الى فرعاية المناسبة فى العطف تقتضى ان يعطف ارجلكم على ايديكم
والثانى ان التيمم خلف الوضوء وكلما هو مغسول فى الاصل ممسوح
فى الخلف وكلما هو متروك فى الخلف ممسوح فى الاصل وبهذا يعلم ان الارجل
ليست مغسولة فى الوضوء بل ممسوحة لانه متروكة والجواب ان كلا من المقدمتين
فى حيز المنع لان التيمم عندكم على الاصح عبارة عن مسح اليدين الى الرسغين
فاليد من الرسغ الى المرفق مغسولة فى الوضوء ومتروكة فى التيمم لا ممسوحة
على انه ليس كل البدن ممسوحا فى التيمم الذى هو خلف الغسل بالاتفاق
يا من الغى السمع هيا، وجذها قهيا، انزل يحيا الك وتحقق بما يدالك هذا
باب الطهارة وهذه دار نظافة اخلع نعليك واغسل رجليك قوله والغسل
هو الاسالة يفيد ان الدلك ليس من حقيقته فلا يتوقف تحققه عليه خلافا
لمن ذلك وخلافا للخوارج لنا ان الشاعر قال ع فاحسنها اذ يغسل الدمع
كحلها، وان العرب يقول غسلت المطر الارض وليس فى ذلك الا الاسالة واما
وقوع المطر من العلو وان كان مع الشدة والتكرر فهو من قبيل وقوع الماء
من الاناء على العضو بالشدة والتكرار وذلك لا يسمى دلكا بحسب العرف

وللحدث اليس نجاسة حقيقية حتى يحتاج الى القلع بالدلك بل هو نجاسة
حكمية تزول بمجرد اسالة الماء فيحسن هيئة اعضاء الظاهرة للقيام بين يدى
الرب تعالى للتطهير المخلوق فى الماء وح لا يكون عدم اعتبار الدلك مخالفا
للمعنى المعقول واما الحقيقة المعلومة فيجب قلعها قبل الوضوء وغير المعلومة
محل متشرعا اذ لا يزول اليقين الا باليقين وخشونة الاطراف كما لا يبقى
بعد سيلان الماء ولا يخفى ان الماء مايل بالطبع الى الخشونات ولو عرض
على العضو ما يمنع عن وصول الماء اليه لا يتحقق الاسالة لان الاسالة موضوع
للوصول فوجوب قلعه مبنى على كونه مانعا عن وجود الاسالة لا على ان الدلك
معتبر فى حقيقة الغسل وايضا ايجاب الدلك ايقاع فى الحرج المنفى بالنص
اذ العضو الذى وقع عليه الدلك لا يمتاز عن غيره فى الحس بخلاف العضو الذى
وقع عليه اسالة الماء فما قيل وقوع المطر من العلو خصوصا مع الشدة والتكرر
ذلك فانهم لا يقولونه الا اذا انطفت الارض وهو انما يكون بذلك مع ان
عدم الدلك غير مناسب للمعنى المعقول من شرعية الغسل وهو تحسين
هيئة الاعضاء الظاهرة للقيام بين يدى الرب تعالى ومخالف بالقياس
لان من الناس من هو خشن الاطراف ولا يزيل ما استحكم من خشونتها الا الدلك
مما لا يظهر وجهه انتهى اقول قد عرفت حال مستند الاول واظنك بما ذكر فى
تائيد المدعى وما قال ان الغسل يستلزم المسح فسخيف جدا لانا اولا
فلانا لا نسلم الاستلزام كيف وقد عرفت ان المسح كما صرح به فى تفسير الزاهدى
وغيرهم كلامه عبارة عن امرار جامد على جامد فليس كلما تحقق الغسل تحقق المسح كما

في الغوص ولا اسالة بدون الاصابة وقد صرح بان الدلك ليس شرطا
في الاسالة في ذيل قول صاحب الهداية والغسل هو الاسالة فكيف الاستلزام
واما ثانيا فلان في اية الوضوء وقد فرق الله سبحانه الاعضاء الممسوحة
من المغسولة فلو كان الامر كما ذكر لم يكن لذكر المسح فائدة كيف ولو كان
الغسل مستلزما له لزم ان يكون مذهب من قال بالتخيير من اهل نحلته
وكذا من قال بالجمع غير محصل المعنى وكيف يصلح قوله في مفتتح رسالته ان فيهما
اربعة احتمالات صار كل واحد منها مذهبا ومن ثم لا يزالون يفرقون بين القول
بالمسح القول بالغسل واما ثالثا فلانه صريح في الغسل غير المسح ومستلزم
له وقد قال سابقا ان كون الغسل فرد المسح هو الاقرب وهذا تهافت فتامل واما رابعا
فلانه قسيم للغسل شرعا فلا تكون احدهما مجزيا عن الاخر واما خامسا فلان
المامور به في الاية الكريمة هو المسح فان اريد ان المراد به الغسل لاشتماله عليه
فيلزم ان يطلق الغسل على المسح ايضا لان اطلاق اسم الكل على الجزء وبالعكس
علاقتان مصححتان للمجاز فيبطل الاستدلال عليه بالاحاديث المتضمنة
للغسل على انه ليس يجوز ان يطلق على كل ما يشتمل كل ما يشتمل شيئا اسم
ذلك الشيء ولا بالعكس الا ترى ان السكنجبين مثلا مشتمل على الخل والعسل
ولا يطلق على احدهما ولا احدهما عليه واذا اريد ان المامور به المسح نفسه
لكن يتحقق في الغسل فح تمنع تحقق المسح المامور به فيه لانه قسيمه لما عرفت
وايضا اذا تعلق النية بايقاع الغسل فمجرد تحقق المسح فيه من دون كونه منويا لا
يغني الا ان يقال بالنية على انك اذا اعترفت بان المامور به هو المسح حصل مطلوبنا لان الامامية

مؤنة كما لا يخفى وايضا غاية ما يقتضيه كلامه كون المسح
جزءا عن الغسل ولا اجزاء والوجوب ونحوهما متعلق بالمسح فلا
تعلقه بالكل اذ الكل لا يتحمل احكام اجزائه والمستدل لا بد عليه من دليل هذا
قوله واورد عليه الخ اقول هذا الايراد ذكره الشيخ قدس سره في شرح
الشمسية ولا غبار عليه كما تعرفه في قوله الاتي قوله الجواب الخ اقول هذا الجواب
ليس على نهج الصواب لان حاصل كلام الشيخ ان المسح ليس الا مساس لا بشرط شيء الذي
هو موضوع المهملة بل الفرد الخاص هو الامساس بشرط لا اي بشرط لا اي
بشرط التجريد عن الجريان فلا يتحقق في ضمن الامساس الذي هو بشرط شيء اعني
الجريان وهو الغسل وبالجملة المسح هو الامساس بالبلة التي ايضا الجريان شرعا
ولغة والمراد المباينة في كلام الشيخ المباينة بحسب التحقق وكون النسب الاربع المعتبرة
عند اهل الميزان بحسب الصدق في المفردات وبحسب التحقق في القضايا مسلم لكن
اطلاق النسب المزبورة على ما يكون بحسب التحقق في المفردات ايضا شايع مستعمل
وان لم يكن معمولا بها عند المنطقيين في مصطلحاتهم وذلك لا يستلزم عدم
صحة مثل ذلك الاطلاق في نفسه الا ترى ان المحقق الزاهد الهروي صرح في حاشية
الجلالية ان الظرف في قول الماتن هذا غاية تهذيب الكلام في تحرير المنطق
والكلام ان كان متعلقا بالغاية تهذيب الكلام فالعموم عموم من وجه في الصدق
وان كان مستقرا فالعموم عموم مطلق في التحقق واطلق العموم المطلق على العموم
في المفردات بحسب التحقق ومع قطع النظر عن ذلك لا يمكن اجتماع الليل والنهار مثلا
قطعا في التحقق فالمناطقة يقولون انهما متباينان فرجعا بالوفاق وان اصطلحتم مثل ذلك

التباين الطلاق لفظا اخر فلا مشاحة فی الاصطلاح کما لا یخفی ومراد
الشیخ هو عدم الاجتماع فی التحقق والمنازعة فی الالفاظ لیس من داب
المحصلین هذا بعد المتنزل والا تکون النسب الاربع تحققا فی المفردات مما
لا ریب فیه کما اسلفناه فلا تکن من الغافلین وایضا قال صاحب المسلم وقیل وما
الغسل مسح لا اسالة البلا اصابة فیه بل لا مسح مع الغسل انتهی وما هو
جوابکم من قبله فهو الجواب من قبلنا وما قال الشارح المعاصر وهذا لا توجه له
الی قول القائل لانه مقصود الترجیح بالاحوطیة یعنی ان العمل بقراءة النصب
الحق فانها موجب لفرضیة الغسل وبه یخرج عن العهدة بیقین اذ به یتحقق
المسح مع شیٔ زاید مباین له فی الاصل اذ لو کان المسح فرضا فقد وجد الامتثال
ایضا لوجود اصابة البلل کما لو غسل الراس فی الوضوء لخرج عن عهدة المسح
ایضا وان کان الفرض هو الغسل فقد وجد الامتثال ایضا لوجود اصابة
البلل عنهما ایضا لانه ادی ما فرض علیه ولیس مقصود القائل ان الغسل
فرد المسح حتی یرد علیه انه مباین فافهم ففیه ان الاحوطیة ممنوعة
فی الغسل اذ من یقول بالمسح یجعل التباین بحسب التحقق ایضا فلا تتوجه
ما یقول لکیف وعرفت انه لم یقل احد بوجوب المسح الکل ای من لم یحیٔین
والاحتیاط لا یتم الا اذا اشتمل الغسل علی المسح المتنازع فیه کما لا یخفی کیف
ولو کانت امثال تلک الهذیانات لزم ان یعد المامور باشتراء اللحم اذا اشتری
البقرة او الغنم والمامور بشرب الماء اذا شرب اللبن لعدم خلوه عن الاجزاء
المائیة ممتثلا وهذا مما لا یرتضیه عاقل کما لا یخفی وایضا لو کان الامر کذلک

لم يجد نفعا لانهم لا يقولون بارادة المسح فى الاية فبقى النقوض المزبورة بحالها قوله وانت تعلم الخ لا يذهب عليك ان اسانيد البيلة مطلوبة بخصوص البيلة ولكن الوصول المقيد دون المطلق فلا يعبأ بما قال وما نقل عن الشيخين الحربى فبعد التسليم لا يجدى نفعا فى الاحتجاج علينا وايضا الشيخ المزبور يكتفى بكل من المسح والغسل عن الاخر وهذا الناصب بقلده فى احدهما دون الاخر وهو عجيب قوله ثم اعلم الخ توهم التناقض بين كلام الشيخ والعلامة وهم سخيف لوجهين الاول ان مراده من قوله كان غسل الراس الخ انما هو التمثيل والمراد انه يلزم ح اجزاء غسل الخفين عن المسح مثلا وكذا غيره ايضا ولم يقل به احد والثانى ان كون الغسل مجزيا عن المسح كالمسح لم يقل به احد بل صرح بعض المحشين على الهداية بان الغسل فى محل المضب المسح مكروه ليس بفريضة وقال صاحب الهداية ان تثليث مسح الراس بمياه مختلفة ليس مسنونا لان المفروض هو المسح وبالتكرار صار يصير غسلا فلا يكون مسنونا انتهى ففرق بينهما وعلى تقدير التنزل فليس مطلوب الشيخ متوقفا على ثبوت عدم القائل باجزاء غسل الراس فلو لم يثبت لم يضر بما لا يخفى والشيخ انما قال لعدم وجدانه القائل به وعلمه بسخافة القول به بحيث يستبعد من العقلاء ان يتفوهوا به وربما يتفق للعلماء من الفريقين مثل ذلك فى ادعاء الاجماع وغيره كما لا يخفى على المتتبع ولا يصح التشنيع من مرتجى الخطايا على الانبياء قوله الثانى الخ اعلم ان اطلاق الكعب على المفصل وارد فى اللغة ولا يمكن ان يدعى احد ان مفصل القدم امر غير ظاهر الا من

يكون سوفسطائياً كالناصب فقد اعترف سابقا بان الكعب بمعنى المفصل ايضا من اقوال الماسحين فلم اعرض عنه هيهنا وايضا الماسحين اعترفوا ان الحيوانات هو العظم المستدير بالاتفاق مع عدم كونه ظاهراً فلا استبعاد ان يطلق كعب الانسان ايضا على مثله بقرينة ما كانوا يشاهدونه في كعاب الحيوانات وايضا يحتمل ان يكون اطلع عليه العقلاء من العرب واما عامة الناس فلا اعتناء بهم وعدم معرفتهم لا يضر لانهم ولو لم يعرفوه بعينه لكن الانتهاء الى المفصل امر محسوس مشاهد فيكتفون به فلا تغفل وبالجملة مثل هذه الشبهات التي اوهن من بيت العنكبوت واضعف من العظم الرميم لا يليق بان يعارض بها الدلائل القوية من اخبار اهل البيت ومحاورات اهل اللسان على ان تحقق الكعب مع عليحدة لا دخل له في وجوب المسح او الغسل ومن العجايب ما قال من ان كون الكعب عبارة عن قبة القدم خلاف التحقيق عند الماسحين فان هذا المحشي لما طالع كتاب الاربعين ورأى ان الشيخ زيف القول بان الكعب قبة القدم نسب هذا القول الى جميع الماسحين ولم يعرف ان اكثر اصحابنا قالوا ان الكعب عبارة عنها وهو مسئلة اختلافية لا يلزم من تضعيف بعض العلماء اياه كونه ضعيفا عند الماسحين طرا قوله والثالث الخ فيه اولا انك قد عرفت باعتراف المخالفين ان اتفاق الاصحاب على الغسل ممنوع بل عبد الله بن مسعود وانس بن مالك وسلمان وابو ذر وامام المتقين امير المؤمنين واهل بيته الاطهار على وجوب المسح

المعترف

وثانيا بان حديث نزل القرآن بالمسح ويابى الناس الا الغسل مروي عن كتب ائمتنا
وقد اسلفنا وثالثا ان ما ذكره من كون الانسان مجبولا على التخفيف لا يتم
الا اذا لم يكن على التشديد باعث وداع وكفى امر خلفاء الجور باعثا عليه واما
في وقت النبي ص فالاصحاب الاخيار واهل البيت كانوا يمسحون ويمكن ان كان
الاشتباه واقعا لبعض الاصحاب من امره ص للاعراب بغسل الاعقاب ورأوا
النبي ص غسل الرجلين للتنظيف فحسبوه جزءا من الوضوء نظيره الاختلاف
الواقع بين علماء السنة في اكثر المسائل فلا معنى لقوله فلا نسلم وجود
الاشتباه في عمله صلخ الا ترى ان بعضا منهم قال بالتخيير واخرون بالجمع
كيف خفي عليهم ما كان يفعله النبي ص بمحضر جمع كثير وجم غفير حتى اختلفوا
مثل هذا الاختلاف وايضا المالكية يوجبون استيعاب الراس في المسح والحنفية
مسح ربعه لا غير والشافعية اكتفوا بالمسمى فهل كان النبي ص
يفعل ما يقوله كل هؤلاء فما يقولون في علة الاشتباه لهم في عمله ص في هذه
المواضع الاختلافية فهو الجواب من قبلنا وبالجملة لو كان منصف فيتصف
يعلم ان وفات النبي مع كونه داهية عظمى وثلمة كبرى في الاسلام كيف اختلف
روايات العلماء المخالفين في يوم وفاته بحيث لا يتعين يوم وفاته صلعم مع
شدة اهتمامهم بضبط حالاته وافعاله واقواله فاي استبعاد لو وقع
الاشتباه في مسئلة المسح وايض يجوز ان يكون عمل الاصحاب غالبا على
المسح كما يشعر به حديث ابن عمر الذي سلف ويكون ترويج الغسل من بدع
عمر كما صرح به بعض اصحابنا ولا ريب في ان الناس على دين ملوكهم وليس ذلك

عجيباً فان من بدّل صلوة التراويح وزيادة الصلوة خير من النوم ونقض
عليه قوله متعتان كانتا على عهد رسول الله عليه واله وانا احرمهما ونهيه
عن المغالات في المهر كما هو مسطور في كتب المخالفين ونظايره كثيرة
وايضاً لما اخذ النبي البيعة لعلي بن ابي طالب في غدير خم ثم نكثوها ونبذوها وراء ظهورهم
فاي استبعاد لو بدّلوا بعض المسائل الفرعية وايضاً مخالفة الشيعة امر
مطلوب لاهل السنة ومن ثمة قالوا ان التختم في اليد اليمنى مع كونه مستحباً لما
صار شعار الشيعة تركناه وجعلناه في اليد اليسرى كما صرح به صاحب الهداية وذكر
الزمخشري في تفسير قوله ان الله وملائكته يصلون انه يجوز بمقتضى القياس ذلك
ان يصلي على آحاد المسلمين لكن لما اتخذ الرافضة ذلك في ائمتهم منعناه لدفع التهمة انتهى محصله
وقال الغزالي ان تسطيح القبور هو المشروع لكن لما جعلته الرافضة شعاراً لهم عدلنا عنه
الى التسنيم وايضاً ما ذكره من بيان وقوع الاشتباه في مسح الراس فهو الجواب
من قبلنا الجواز احتمال كون غسل الرجلين للتنظيف في بعض الاحيان و
بالجملة قد عرفت عدم مبالاتهم في الدين فلو خفي عليهم امر جلي لم يستبعد فينبغي
ان يرجع الى اهل البيت لانهم ابصر بما فيه قوله والجواب الخ واه جداً لان
المطلوب للشارع مسح بعض الراس بقدر المسمى عرفاً ولا حاجة الى تحديده و مسح
بعض الرجل محدود بكونه من الاصابع الى الكعب فلو لم يبين حده لكان يحتمل
ان يمسح الى اصل الفخذ او من الاصابع الى اقل من الكعبين فاليد كما تحتمل
انه اسم من رؤوس الاصابع الى الابط كذا الرجل من الاصابع الى الفخذ
بالجملة لما كان غسل الوجه مطلوباً من غير تحديد ام بغسله من غير تحديده

واليدان يقبلان الزيادة والنقيصة وكان المطلوب غسلهما محدودا لتحديد
والرجلان تقبلان الزيادة والنقصان فاتى بالتحديد ولما الراس فلما كان مطلوب
المسح بقدر المسمى لم يحدده كالوجه فهما مشتركان في عدم مطلوبية ذكر التحديد
للتعويل على العرف وان افترقا في ان المطلوب في احدهما غسل كله وفي الاخر مسح
البعض غير محدد فتامل فهو كلام منتظم على اسلوب احسن فصيح ولو غير عنه لحق
بكلام العوام الذين هم كالانعام واما ما ذكره من ان ارجلكم الى مذكر السامع
ايديكم الى الخ فهو مما يضحك عليه فان هذه الهفوات لا يليق بان يفسر لها
كلام الله سبحانه كيف بعد التسليم تريد مطلوبا لان قوله ارجلكم الى يذكر
السامع ايديكم الى ويعرف انه نظيره فيعطف على رؤوسكم ليكون مثل ايديكم
العطف على الوجوه ولعمري امثال هذه السخافات لا ينبغي ان يعتنى بشانها
ولكن بعضها للضرورة وهي تبيح المحظورات قوله الثاني الخ اعلم ان ما ذكره
من الوجه الثاني لم يذكره علماء الشيعة لتاكد المسح بل ذكروا في مقابلة
استدلالهم على الغسل بالقياس على سبيل المعارضة قال السيد نور الله رحمه الله
وقد يحتج الخصم على مذهب من طريق القياس فيقول ان الرجل عضو يجب فيه
الذي امرنا بايصال الماء اليه فيجب ان يكون مغسولا كاليدين ولا يذهب
عليك ان هذا الاحتجاج باطل وقياس فاسد لان الراس عضو يجب منه
الذي امرنا بايصال الماء اليه وهو مع ذلك ممسوح ولو تركنا والقياس
لكان لنا منه حجة هي ادل من حجتهم وهي ان الرجل عضو من اعضاء الطهارة
الصغرى يسقط حكمه في التيمم فيجب ان يكون فرضه المسح كما في الراس لا يقال

هذا ينتقض بالتيمم بالجنب لان غسل جميع بدنه واعضائه يسقط في التيمم
وفرضه مع ذلك الغسل لانا قد احترزنا عن هذا بقولنا ان الرجل عضو من
اعضاء الطهارة الصغرى فلا يتوجه عليه النقض بالجنب انتهى كلامه اعلى الله
مقامه فلا يخفى ان هذا وارد عليهم على سبيل المعارضة والدافع منه ايضا ما
قال ان كل البدن ليس ممسوحا في التيمم الذي هو خلف الغسل اما ما ذكر من
ان اليدين من الرسغ الى المرفق متروكة في التيمم مغسولة في الوضوء فهو ايضا غير
وارد فان المراد من سقوط حكم العضو ان يسقط فرضه راسا كما في الراس
والرجل لا سقوطه عن بعض ذلك العضو وهذا اخر ما اردنا ايراده على شبهاته
التي اضعف من بيت العنكبوت واسخف من شبهات ملاحدة الموت وهي التي
اوردها هذا البيهقي واما ما تفوه به من انفقرات المسجعة فلا يخفى على الفطن
العارف عدم اللطف في الفقرتين الاوليين وها انا اقول محاطباله بامل وتامن
الراس الى الرجلين بانجاس مخالفة الثقلين شمر عن ساق اللجاجة اذ انظر بعين
الانصاف لا عين العناد بئس ما صنعت وساء ما ارتكبت حرفت الكلم عن مواضعه
واسقطت مفاد النصوص عن مراتبه قصرت كالمباحث عن حتفه بظلفه و
كالجاذع المارن انفه بكفه فهذا جزاء لك عاجلا وستصلى اجلا نار الجحيم
انك عبد من تعال الله ذق انك انت العزيز الكريم هذه دار طهارة لايدخلها
الا اللطيف الرجلين نظيف الخفين فاخلع نعليك انك بالوادي المقدس طوى
وامسح برجليك لا تحمل نفسك من زمرة المهملين سدى ثم ما ذكره في شرح
قول صاحب الهداية الغسل هو الاسالة فليس لنا في النقض عليه لا لاطالة هذا

ولله الحمد على ذلك تكميل جليل وتذييل جميل وزيادة هل المعترض
ذكرناها في عامة ادلة الامامية وذروناها وسناهيهنا وقطبها الذي يدور
عليه اكثر ادلتهم ونذكره فيما نحن فيه على هيئة الشكل الاول البديهي الانتاج
فنقول المسح اجماعي لاهل البيت وكل اجماعي لهم فهو واجب العمل ينتج المطلوب
اما الصغرى فلوجوه منها ما دريت من ان الرازي ذكر انه مذهب ابي جعفر
الباقر فلو قيل بعدم كونه مذهبا لسائر الائمة لزم خرق الاجماع المركب ومنها
ان رواياتهم بالمسح عن جناب امير المومنين مستفيضة وقد مرت والفرق
بين مذهبه ومذهبهم مستلزم للخرق ومنها انه صرح صاحب جامع الاصول
في شرح غريب النون بعد ذكر حديث ان الله يبعث لهذه الامة على راس
كل مائة سنة من يجدد لها دينها بان مجدد دين الامامية في المائة الثانية
علي بن موسى الرضا وايضا قال في ترجمته انتهت رياسة الشيعة في زمانه اليه
انتهى والمتواتر في مذهبهم كما عرفوا المسح ومنها انه قال شارح المنهاج في شرحه له
للحق انه قد اشتهر من اهل البيت كالباقر والصادق وغيرهما من الائمة رضوان
الله عليهم انكار القياس كما اشتهر من ابي حنيفة والشافعي والمالكي القول بوجوب
العمل به كما ذكره الغير انتهى ومنها ما نقله بعض الاصحاب عن سعد الدين
التفتازاني انه قال في حاشية شرح مختصر الاصول ان مذهب علي جواز بيع امهات
الاولاد واستدل عليه بان الامامية ينقلون جوازه عنه وهم اعلم بمذهبه
انتهى ما نقل من محصل كلامه واذا كان كذلك فنعد اجماع الشيعة وعلمائهم
في طبقاتهم على وجوب المسح لا يرضى احد من المنصفين بان يكون مذهب

الائمة وجوب الغسل والا لزم ان لا يكونوا من الشيعة وهو باطل باعترافهم
كما مر واما الكبرى فثبتت في علم الكلام لكن نذكر شيئاً لبيانه او تحقيقه موقوف
على نقل كلام صاحب المسلم وشارحه المتعصب المعاصر فنقول قال لا ينعقد
الاجماع باهل البيت وحدهم لانهم بعض الامة والعصمة مختصة باجماع
كل الامة خلافاً للشيعة لادعائهم العصمة فيهم وحدهم ولكن لا يعتبرون
اجماع غيرهم ومحل الكلام ولا باس بنا ان نذكر نبذاً منه لظهور بدعة هذه
الفرقة لئلا يقع احد في تلبيسي في ضلالة فاعلم ان العصمة قد يطلق على الاجتناب
عن الكباير والاخلاق الباطنة الذميمة ولا شك في عصمتهم بهذا المعنى لا يرتاب
فيه الا سفيه خالع ربقة الاسلام عن عنقه وقد يطلق على اجتناب الصغاير
مع ذلك الاجتناب فرجاء ان يكونوا معصومين هذه العصمة وقد يطلق
على عدم صدور ذنب لا عمداً ولا سهواً ولا خطاءً ومع ذلك عدم الوقوع
في خطاء اجتهادي في حكم شرعي وهذا هو محل الخلاف بيننا وبينهم
قالوا اهل البيت معصومون عن ذلك كله من انواع الذنوب وانواع الخطاء
ويدعون ان قولهم كقول الانبياء في وجوب الاتباع وكونه من الله تع ونسبتهم
الى رسول الله صلعم كنسبة الانبياء العاملين على التورية الى موسى ع ولعلهم لا يجوزون ان
انتساخ احكام هذه الشريعة بقولهم وعندنا العصمة بهذا الوجه مختصة
بالانبياء فيما يخبرون بالوحي او ليستمرون عليه واهل البيت كساير
المجتهدين يجوز عليهم الخطاء في اجتهادهم وهم يصيبون ويخطئون
ولكذا يجوز عليهم الزلة وهي وقوعهم في الذنب من غير تعمد كما وقع من سيدة

النساء ممن هجر انها خليفة رسول الله صلعم حين منعها فدك من جهة
الميراث ثم اهل البيت الذين اختلف في عصمتهم امير المومنين علي ع و سيدة
النساء فاطمة الزهراء وسيدا شباب اهل الجنة ابو محمد الحسن وابو عبد الله الحسين
ويدعون ايضا عصمة بعض اولاده وهم الامام زين العابدين علي بن الحسين
والامام ابو جعفر محمد الباقر ع والامام جعفر بن محمد الصادق والامام
موسى بن جعفر الكاظم ع والامام علي بن موسى الرضا ع والامام محمد الجواد
بن علي والامام علي بن محمد العسكري والامام الحسن بن علي العسكري رضي
الله تع عليهم اجمعين لما ما تواتر من الصحابة والتابعين من انهم
كانوا يجتهدون ويفتون خلاف ما افتى به اهل البيت ولم ينكروا
ولم يعب احد على احد بل لم يخطئ احد من مخالفة اهل البيت في الحكم
ولم يقل احد بفساد اجتهاد من قال بخلافه وهذا يفيد علما ضروريا
بان كل واحد من الائمة بل المقلدين اياهم ايضا من الصحابة ومن بعدهم
كانوا عالمين بعدم عصمة انفسهم الم تر كيف رد ابن مسعود قول امير المومنين
علي في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها وقال نزلت سورة النساء القصرى
بعد اولات الاحمال وكيف رد ابو عبيدة قوله في بيع امهات الاولاد و
رد شريح قوله بقبول شهادة الابن الى غير ذلك من الوقايع التي لا تحصى
فقد بان لك ان اجماع القطعي حاكم بان لا عصمة في اهل البيت بمعنى
عدم جواز الخطاء منهم فاحفظه ولنا ايضا قوله تع فان تنازعتم في شيء
فردوه الى الله ورسوله واهل البيت ايضا داخلون في الخطاب ففرض

عليهم حين التنازع اذا امره بالرد الى الكتاب والسنة ولم يعب على منازع اهل البيت
لشيء وايضا لم يقل واهل بيته فافهم وللشيعة ههنا اشبه جلها واهية مذكورة
في علم الكلام واوثقها التمسك بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل
البيت ويطهركم تطهيرا وما اراد الله شيئا الا وهو واقع وجب تطهيرهم عن هذا
الرجس والخطاء قلنا اولا لا نسلم ان الاية مخصصة فيما بين المذكورين بل هي
نازلة في الازواج المطهرات كما صح عن ابن عباس وان كان متنا ولا لغيرهن
ايضا كما هو المختار وهي نازلة فيمن حرمت عليهم الصدقة كما عليه زيد بن
ارقم فلو دل على العصمة لزم عصمة هؤلاء ايضا وهو خلاف مذهبكم قيل ان
المراد بالاية امير المومنين علي وسيدة النساء وسيدا شباب اهل الجنة الاربعة
فقط لا غير لما روى الترمذي عن عمر بن ابي سلمة قال نزلت هذه الاية على
النبي صلعم انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت في بيت ام سلمة فدعا
فاطمة وعليا وحسنا وحسينا فجللهم بكساء وعلي خلف ظهره ثم قال اللهم
هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا قالت ام سلمة وانا معهم
يا رسول الله قال انت على مكانك وانت على خير قال الترمذي هذا حسن صحيح
ومثله رواه مسلم ايضا وروى الطبراني وابن جرير عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول
الله صلعم نزلت هذه الاية في خمسة في وفي علي وفاطمة وحسن وحسين انما يريد الله
ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا قلنا لو كان الازواج
المطهرات خارجة عن هذه الاية لحق الكلام الابلغ بكلام مغسول مرذول
ويأبى عنه سوقه بل هو مكابرة بينة واما الحديث الاول فليس فيه دلالة على

دخولهن بل معنى قوله ص انت على مكانك او الزم مكانك فانك على خير
ومن اهل البيت وداخلة في منطوق الاية لكونها مسبوقة لهن وانما ادعو
لم يثبت سوقها لهم واما الحديث الثاني فمعناه انه نزلت في مع من معى من
من الازواج وان بعثا اخرين لا يسكنون في البيت ليلا يلزم المكابرة
ولا يعارضه ما قال عكرمه من شاء باهلية انها نزلت في ازواج النبي وقلنا ثابتا
ديوسمنا انها نزلت فيهم فالارادة التشريعي ولا يلزم منه وقوع المراد كما بك عليه السوني
وقلنا ان الرجس الذنب فالمعنى يريد الله ليذهب عنكم الذنب ويطهركم تطهيرا كاملا من
الذنوب تغاية ما لزم العصمة عن الذنوب لا العصمة عن الخطاء في الاجتهاد
كيف والمجتهد المخطى يوجر ويثاب فكيف يكون خطاؤه رجسا بل الحق انه
لا يلزم منه العصمة عن الذنوب ايضا بل الذى يلزم منه المغفرة ومحو الذنوب
فان اذهاب الشئ يقتضى وجوده اولا فلا يلزم العصمة ولا يبعد ان يقال المراد
بالرجس البشرية الموجبة للغفلة عن مشاهدة الحق فاذهب ذلك عنهم
وطهرهم تطهيرا عظيما وغرقهم في لجة المشاهدة وهذا ايضا لا ينافي
الخطاء الاجتهادى قيل بعد تسليم ان المراد في الاية الارادة التشريعية
انه يستدل بالحديث فانه عليه وعلى اله واصحابه الصلوة دعا الله تع
باذهاب الرجس ودعاؤه مستجاب البتة فلزم العصمة قطعا في غلا
الازواج فانه لم يدع في حقهن بالتطهير اصلا وهذا القايل لم يات بشئ
اما اولا فلان الحديث ظنى والظن لا يغنى من الحق شيئا ولا يفيد في
العقايد لا سيما اذا كان معارضا للاجماع القاطع واما ثانيا فلان الحديث

الحديث ايضا يحتمل الارادة التشريعية والمعنى والله اعلم هؤلاء اهلبيتي
اذهب عنهم الرجس وطهرهم لما اردت لبشريعه واما ثالثا فلان غاية
ما لزم منه الدعاء باذهاب الذنوب والمغفرة وهذا ليس من العصمة
فى شئ وقد يتمسكون بقوله صلى انى تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم
به لن تضلوا بعدى كتاب الله وعترتى لن يفترقا حتى يردا على الحوض رواه
الترمذى والقران معصوم فكذا العترة قلنا المعنى ما ان تمسكتم بالقاء
حقوقهما وحق القران الايمان به والعمل بمقتضاه وحق العترة تعظيمهم
وصلتهم لن يفترقا فى موطن القيمة يستعيثان من ترك حقهما حتى يردا
على الحوض وايضا ورد الحديث من راو واحد بالفاظ شتى ولا يدرى
الفاظ الرسول الله ما هي ثم انه خبر الواحد لا يستطيع معارضة القاطع ثم
راوى هذا الحديث زيد بن ارقم فمن العترة بعض من حرم عليه الصدقة فدخل فيه
ابن عباس وغيره وليس معصومين بالاتفاق فاحفظ هذا ولا تزل فانه مزلة
قيل لا فائدة فى الاجماع يعنى اذا كانوا معصومين فقول كل حجة قاطعة
فائدة تحى فى اجماعهم اقول لعل الفائدة الترجيح عند التعارض فيقدم
المجمع عليه على قول الواحد اذا تعارضا كما قيل رايك فى الجماعة احب
وهذا لا يسمن ولا يغنى من جوع فان قول كل اذا كان مفيد القطع
والقطع لا يزيد ولا ينقص فقول الواحد والكل سواء وايضا لا يصح وقوع
التعارض ولا اجتمع النقيضان فى الواقع الا ان جوز وا انتساخ قول
المعدم بقول المتاخر وهم حينئذ من اغلظ الكفرة ومن ههنا ظهر لك

برهان اخر على بطلان القول بالعصمة لان التعارض في كلامهم ثابت
وقول بعضهم يخالف قول الاخر في العمليات وليس كل منهما حقا للتناقض
فاحدهما خطاء فلا عصمة ويتخلصون عن هذا الجل لحدهما على التقية
وهذا مما يضحك عليه الصبيان ثم انه اذا كانت العصمة فيهم ثابتة بان يكون
كلما قالوا فهو حكم الله قطعا والاتباع واجب والمخالفة حرام فاى فرق بينهم
وبين انبياء بني اسرائيل وهل هذا الا قريب الى الكفر وما قالوا انهم ادعوا
العصمة فهو افتراء عليهم ولا شك انه افتراء وهم براء منه سيعلمون غدا
انهم كذابون عليهم اعاذنا الله منهم وحدهم الله تعالى الى يوم القيمة انتهى
كلامه ولا ينتهي ملامه وانا اقول بتوفيق الله سبحانه برهانه ان اقواله
واهية ثم لقايلها الخلود في الهاوية امارات قصور التحرير واضحة ودلايل
بلادته لايحة وقد اجاب الله اصحابنا الكرام وعلمائنا الفخام عن شبهات امثاله
واضحنا باجوبة شافية وبراهين كافية ودلايل وافية لو ذكرناها في ذلك
المقام لطال الكلام من شاء التفصيل فعليه بعماد الاسلام لجناب والدي
العلام دام ظل ايام افادته فاحببنا ان نلقي في ابطال بحره ما قل ودل النظر
عليك انه ركب متن عمياء ويخبط عشواء وهذا وان لم يكن مقام ذكره
لكنا نذكرها شاة حيث لم نذكره في محله فنقول قوله لانهم بعض الائمة الحـ
فينصرف بمنزل الكلام وصنوف من الملام اما اولا فلان ذلك القايل
قد هدم اساس امامة شيخه امامه ابي بكر فحينئذ اهذا المقتدى يجعل
امامه من الائمة الداعين الى النار بيان ذلك المرام ان المجمعين صميم القلب

علی امامة لم یکونوا الا بعض الامة ولیس الاجماع حجة الا اذا اجمعت الامة
بصمیم القلب کافة کما هو مدلول قول النبی صلعم لا یجتمع امتی علی الضلال وعترة
بتر هذا الناصب الضال ومن اطلع علی اخبار الفریقین یظهر علیه ان الامة لم یجتمع
بصمیم القلب والرضا علی امامة ابی بکر فکیف یکون اجماعا من الامة باسرها
فان علیا تخلف عن بیعته ستة اشهر کما فی صحیح مسلم وکذا فاطمة وسایر بنی
هاشم ثم بعد وفات فاطمة وقع بیعة علی لا بصمیم القلب یدل علیه ما رواه
الحمیدی فی مسند ابی بکر قال ومکثت فاطمة بعد وفات رسول الله ستة
اشهر ثم توفیت قالت عایشه وکان لعلی وجاهة بین الناس فی حیوة فاطمة
فلما توفیت انصرفت وجوه الناس عن علی وفی حدیث عروة فلما رای علی انصراف
وجوه الناس عنه ضرع الی مصالحة ابی بکر فقال رجل للزهری فلم یبایعه
علی ستة اشهر فقال لا والله ولا احد من بنی هاشم حتی بایعه علی فلیتامل العاقل
انه مع ذلک کیف انعقد الا اجماع جمیع الامة علیه ولینصف المنصف
کیف ترک علی بیعته وکذا اهل البیت وسایر بنی هاشم مع انه وقد روی
فی اخبار الصحیحة عن النبی صلعم المذکورة فی اکثر کتب الجمهور ان من لم یعرف امام
زمانه مات میتة جاهلیة واهل البیت ع مع کونهم اعلم الاصحاب وافضلهم
بالاتفاق غفلوا عن ذلک الامر العظیم وایضا من تامل بعد العلم بالجرح بین الصحابة
فی کیفیة اخذ البیعة من علی تعلم ان ذلک انما کان قهرا وجبرا یدل علیه ما ذکره
الواقدی من اکابر اهل السنة ان عمر جاء الی علی فی عصابة فیهم اسید بن حضیر وسلمة بن اسلم
الاشهلی واسید بن الحصین فقال اخرجوا او لنحرقنها علیکم وذکر ابن خیرانه

قال زيد بن اسلم كنت فيمن حمل الحطب مع عمر الى باب فاطمه حين امتنع علي
واصحابه عن البيعة فقال لفاطمه اخرجي من البيت والا احرقته ومن فيه وفي
البيت علي وفاطمة والحسن والحسين وجماعة من اصحاب النبي فقالت فاطمه
تحرق علي وولدي فقال عمر اي والله او ليخرجن وليبايعن وذكر الطبري من الجمهور
قال اتى عمر بن الخطاب منزل علي فقال والله لاحرقن عليكم البيت او لتخرجن
للبيعة فخرج اليه الزبير مصلتا بالسيف فعثر وسقط السيف من يده
فوثبوا عليه فاخذوه وامثال تلك لا يحصى كثرة وقد قال شارح المقاصد ان
عليا لما انصرف بعد ان اخذوا البيعة منه قال بارك الله تعالى لكم في امر ساء
وسركم النبي وهولاء الصحابة الكبار لم يمنعهم الحياء عن ايذاء عترة الرسول المختار
مع قوله تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى ومع تاكيد النبي
ووصيته فيهم وقوله فاطمه بضعة مني من اذاها فقد اذاني الحديث فهم اخس من الكفار
وبئس مأويهم النار وبالجملة من طالع كتب القوم علم ان عدم ارتضاء علي بالبيعة اظهر
من الشمس وابين من الامس وكذا ترك سعد بن عبادة بيعته حتى مات ولو ذكرنا
جل ذلك لخرج الكلام عما نحن بصدده واما ثانيا فيلزم ان يكون جل المسائل
الاجماعية عندكم غير صحيحة لمخالفة الشيعة والفرق الاخر فيها فكيف ينعقد
الاجماع عليها مثلا ادعوا الاجماع على ختم الاجتهاد على الايمة الاربعة وعلى عدم
النقصان في القران ومن طالع كتبهم الفقهية ظهر عليه ان في اكثر المسائل ادعى ا
الاجماع مع مخالفة الشيعة وغيرهم فيها كما لا يخفى على المتتبع المتوقد فلعمري
هذا الناصب المتعصب مصداق قوله تعالى يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المومنين

وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون واما ثالثا فلانه على تقدير تسليم الاجماع وثبوته على خلافة الاول كما تقولون كيف يجوز ان عمر بن الخطاب كان يقول ان بيعة ابى بكر كانت فلتة وقى الله شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه مع انه كان الاجماع منعقدا على امامته وكذا قال ابو بكر عند موته ليتنى سالت النبى صلعم هل للانصار فى هذا الامر حق وكذا اقالوني اقيلوني لست بخيركم وعلى فيكم وكل ذلك مذكور فى كتب اهل السنة والجماعة المسمين باهل السنة والجماعة فكيف خالف هذان الشيخان اجماع الامة مع ان ذلك الناصب يقول ان العصمة مختصة باجماع الامة واما رابعا فلان شارح المقاصد بين فى طرق ثبوت الامامة ان احدها بيعة اهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء ووجوه الناس الذين يتيسر حضورهم من غير اشتراط عدد ولا اتفاق من فى ساير البلاد بل لو تعلق الحل والعقد بواحد كفت بيعته انتهى وهو لا يتم الا بعد ان لا يصح الخطاء عليه مع كونه بعض الامة واما خامسا فلان ما قال انما يتم لو لم يكن النصوص الواضحة والبراهين اللائحة داله على عصمة اهل البيت ع مع ان الادلة عليها متظافرة فى نذكر قليلا منها الاول ان عليا نفس النبى ص باية المباهلة وح يكون مرتبته جميع المراتب مثل النبى ص ومن جملتها العصمة واما النبوة فمستثناة بالمتبة اتفاقا واجماعا واذا كان قوله وحده كقول النبى ص فكيف مع اجماع ساير اهل البيت والثانية التطهير الناصة على كونهم مطهرين من الذنوب والادناس والعيوب والخطايا وسياتى بيانه الثالث ان كثيرا من الاخبار الواردة فى طرق النواصب دالة على حجية اجماعهم وعدم حجية قول من يخالفه فكيف يقول هذا الناصبى ان قول بعض

الامة لا يكون حجة ولنذكر بعضا منها ففي الجمع بين الصحاح من صحيح البخاري
عن النبي ص قال رحم الله عليا اللهم ادر الحق معه حيث دار وروى احمد بن موسى بن
مردويه باسناده الى محمد ابن ابي بكر قال حدثتني عايشة ان رسول الله ص قال الحق
مع علي وعلي مع الحق لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وروى ايضا عن ابي ذر
قال دخلت على رسول الله ص فقلنا من احب اصحابك اليك فان كان امر
كنا معه وان كانت نائبة كنا من دونه قال هذا علي اقدمكم سلما واسلاما
وذكر الخطيب في تاريخه باسناد مذكورة ثمة عن ابي ايوب الانصاري قال
سمعت رسول الله ص يقول لعمار تقتلك الفئة الباغية وانت اذ ذاك مع
الحق والحق معك يا عمار ان رايت عليا قد سلك واديا وسلك الناس كلهم
واديا فاسلك مع علي الى غير ذلك من الاحاديث ولاحسن ما قلت شعر
كيف يقول هذا الناصب ان اهل البيت بعض الامة وقولهم ليس بحجة
والرابع ان النبي ص قال متواترا بالمعنى اني تارك فيكم الثقلين ان تمسكتم
لن تضلوا بعدي كتاب الله وعترتي اهل بيتي لن يفترقا حتى يردا على الحوض وفي
الخبر مع كونه اتفاقيا بيننا وبينهم صريح فيما نحن بصدد اثباته وسياتي
مزيد توضيح له والخامس انه روى الشافعي ابن المغازلي وغيره باسانيد
متكثرة عن النبي ص انه قال مثل اهل بيتي كسفينة نوح من ركبها نجى ومن
تخلف عنها غرق وهو ايضا متواتر بالمعنى والسادس انهم رووا عنه ص قال
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولا ريب في انا اهل البيت
اشرف الصحابة وافضلهم واعلمهم واكملهم فكيف لا يهتدي من يقتدي

بہم افمن یهدی الی الحق احق ان یتبع امن لا یهدی الا ان یهدی قوله ولذا لا یجترون
الخ لما کانت العصمة ثابتة فیهم علیهم السلام بدلائل کثیرة قد مرت الاشارة
الی بعضها وسیاتی نبذ منها ان شاء الله تعالی اطبق الشیعة علی القول بحجیة
اجماع اهل البیت ع ولم یعتمدوا علی اطباق غیرهم ضرورة ان کل فرد من افراد
الانسان یجوز علیه الخطاء والنسیان فکذلک الکل ما دام لم یثبت فارق بینهما مع
انا نشاهد اطباق الامم السابقة علی الباطل کالیهود والنصاری وقد اتفق
الاصحاب یوم حنین علی الفرار وخروج الکرار عن الفرارین لا یقدح فی الاجماع
عندکم لعدم قدحه فی باب البیعة من ابی بکر مع انه لا فرق وکلا لزم الخرق وایضا
عن حذیفة علی ما فی الکشاف انه قال النبی ص وانتم اشبه الامم ببنی اسرائیل لترکبن
طریقهم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة غیر انی لا ادری اتعبدون العجل ام لا
وایضا کروی عنه ص لا یقوم الساعة حتی یاخذ امتی اخذ القرون الخالیة شبرا بشبر
وذراعا بذراع حتی لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم وامثال تلک الروایات
رویتها المتسمون باهل السنة فی کتبهم المعتمدة فکیف یعتمد علی اجماع ما عدا
اهل البیت الذین طهرهم الله عن الذنوب تطهیرا قوله مختصة بالانبیاء
فیما یخبرون بالوحی الخ انما قید بالاخبار بالوحی لانهم یجوزون صدور الذنب
عن الانبیاء قبل البعثة کاللواطة والزنا وشرب الخمر وقتل النفوس کلها
وبعد البعثة ما عدا المعاصی السبعة الکبیرة فیجوزون تقبیل النساء من دون
امر محلل شرعا والوطی مع الحیوانات ونحوهما کما صرح به صاحب المواقف
وشارحه فحتی کان حالهم فی عصمة الانبیاء هذا فما حق اهلبیت النبی

قولهم بنا ينفي العصمة ليس بعيدا مع انهم يجوزون خطاء النبي في الاجتهاد
في بعض الاوامر والنواهي كما في تابير النخل وفداء اسارى بدر الى غير ذلك
على ان الاجتناب عن الكباير والصغاير عمدا او سهوا ولو بعد البعثة ليس مذهبا
لجميع اهل نحلته فان مذهب القاضي ابي بكر انه يجوز الكذب على الانبياء سهوا
و قال شارح المقاصد ذهب امام الحرمين منا وابو هاشم من المعتزلة الى
تجويز الصغاير عمدا انتهى وقال ابن فورك يجوز ان يبعث الله كافرا
وظاهر كلام الغزالي في المنخول يشعر بموافقته له في هذا التجويز فاعتبروا يا
اولي الابصار وقوله كما وقع من سيدة النسا الخ فض الله فاه وقطع شرا
من يقول نقيصا كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا فانظروا يا اولي
الانصاف كيف اعترف معتقد خلافة الكاذب الغادر بصدور الذنب عمدا عن
عن فاطمة المطهرة عن الذنوب بنص القران وهذا انما نشاء من قلة الحياء
وشدة العناد باهل البيت اما اولا فلان هجرانها عن ابي بكر لم يكن الا لانه
غصب حقها واخذ ما جعله الله لها من فدك مع شهادة امير المومنين ع
والحسنين على حقيتها فليت شعري كيف كان هذا الهجران ذنبا ولم يكن
ما فعله المخالف من ايذاء حبيبها ومخالفة مدلول قوله ص فاطمة بضعة مني من
اذاها فقد اذاني ومن اذاني فقد كفر وقوله ص علي مع الحق والحق مع علي وقوله
اقضاكم علي ذنبا لا صغيرة ولا كبيرة هيهات هيهات كيف يدعي هذا الناصب
كونه من المسلمين مع ايذائه روح بضعة سيد المرسلين فتعسا له ثم تعسا له
ولنعم ما قيل ع مهر ابا و بغض ابيد ز دوی اعتقاد حق زهر اخوردن و دین بمردا شتن

وأما ثانياً فلأنه يدل على كون هذا الناصب جاهلاً ما حياً لكتب أيضاً لانه قد روى
في صحيح البخاري ان فاطمة غضبت ولم يتكلم حتى ماتت وهل يحكم عاقل بان هذه
المهاجرة والغضب الممتدين الى وقت الوفات كان لا عن عمد ولو كان ذلك
من جنابها سهواً فما بال امير المؤمنين والحسين لم ينبهاها عنه انه كانت على
الباطل بل رضوا عليه وصاروا شركاء بضعة مني وهما قد بلغا مبلغ التواتر
بانه لم يكن عن عمد انما يصدر من جاهل غبي قد عميت عينا قلبه من التعصب
والعناد ولله بلاء من قال مصرع كرحفظ مراتب نكني زنديقي واما ثالثاً
فلان العجب تسمية ذلك بالمجتهد انه واصحابه يقولون بان حرب عائشة مع
امير المؤمنين الذي قال في حقه يا علي حربك حربي وكان نفس النبي باية
المباهلة كان خطاء اجتهاديا فكيف يكون هجران فاطمة بضعة الرسول من ابي
بكر الذي اعترف وقال على المنبر اقيلوني اقيلوني فلست بخيركم وعلي فيكم
وان له شيطاناً يعتريني ذنبا ومعصية هيهات هيهات جزاه الله عن اهل بيت
الرسول ما يستحقه ثم العجب ان قول عمر حين قال النبي صلى الله عليه وآله ايتوني بدواة وقرطاس
اكتب لكم كتابا لن تضلوا بعدي ان الرجل ليهجر قد غلب عليه الوجع حسبنا كتاب الله
كما في صحيح مسلم وغيره لم يكن قادحاً في اسلامه واستحقاقه للخلافة مع
انكاره حكم الرسول الذي ما كان ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فكيف
يكون مخالفة اعرابي جاهل اجتمع عليه جهال فجعلوه خليفة ذنبا وعصيانا
ولو بسطنا الكلام لخرجنا عما التزمنا قوله لنا ما تواتر الخ مردود قد يدل
على عدم قابليه فان الاستدلال بمخالفة بعض الصحابة لقول امير المؤمنين

وعدم نکیر احد علی تلک المخالفة علی جواز صدور الخطاء عنه مدخول
بانه بعد تعلیمه انما کان لجهل الصحابة وعنادهم وفی لداودهم والضغائن البدریة والخیبریة
الکامنة فی صدورهم وعدم النکیر انما کان لعدم قدرة احد علی معارضتهم
وکل ذلک کان من عناد خلفاء الجور مع جنابه فانهم حیث منعوا حقوقه
وغصبوا الخلفاء الجور مع جنابه فانهم حیث منعوا حقوقه وغصبوا الخلافة
الظاهریة لم یکن احد یتبع اهل بیت النبی بل کانوا یعملون علی زعم انفسهم کما
عنه خطبه فاطمه ونقلها ابن ابی الحدید وغیره وفیها ان فاطمه تمثلت بهذه
الاشعار مخاطبة للنبی ص وکان قربک بالایاب یونسنا ، ففقدت عنا وکل
الخیر محتجب وکنت بدرا ونورا یستضاء به ،، علیک تنزل من ذی العزة
الکتب تجهمتنا رجال واستخف بنا ،، مذ غبت عنا فنحن الیوم نغتصب
ابدت رجال لنا نجوی صدورهم ،، لما مضیت وحالت دوننا الکتب ، وبالجملة
لما ثبت بالاخبار المتواترة بالمعنی ان النبی ص امرهم باتباع اهل البیت وشهد القرآن
بعصمتهم وقد ورد التاکید الاکید من النبی ص بالرجوع الیهم وحکم بان اقضاکم
علی وشرفه بالمواخاة وحدیث الطیر وسد الابواب الا باب علی ونعیه الی مکه بسورة
البراءة بعد عزل ابی بکر وکل هذا مسطور فی کتبهم المعتمدة وفی الاشتهار
بحیث لا مجال للانکار فنفی بزصدور الخطاء عنه تکذیب للرسول مع اعتراف
عمر بانه لولا علی لهلک عمر واشباهها وهذه قضیة ولا ابا حسن لها ورجوع جل الصحابة
فی تفاسیر القرآن وحل معضلات المسائل والاحکام وهذه کلها دلایل ظاهرة
قاطعة وبراهین باهرة ساطعة علی انه اعلم بالاحکام اعرف منهم بالحلال و

الحرام قوله ويغيد الخ نيا له ثم تبا له انظر والى عناده هل يرضى عاقل بان نظلم اهل البيت من ايدى ائمة الجور وتنصيص البخارى فى صحيحه ان فاطمة لم يكلمهما حتى ماتت وكذا عدم اجازتها ان يصلى احد من الشيخين على جنازتها كيف يجتمع مع علمهم بانهم كانوا على الباطل وماتوا عليها سبحانك هذا بهتان عظيم واما عدم اشعارهم بالمخالفة احيانا وبعد جواز الخطاء لعصمتهم فلخوف الضرر من ايدى الفساق لا يدل على رضاهم باقوالهم لما تواتر عنهم خلافه والتقية كما مانعهم من اعلان الحق كيف وفى الخطبة الشقشقية ان طرت اذا طاروا واسفقت اذا اسفقوا ومن الصحابة انه يجعل رد شريح وابن مسعود وغيرهما بعضهم دليلا على خطائه ولا يجعله دليلا على خطائهم انه هذا الشئ عجاب قوله ولنا ايضا انه مأثور من قبله احيا ماما او ولان عليا كان نفس النبى صلعم باية المباهلة فكانه تعالى قال فردوه الى الله والى رسوله ونفسه الذى هو على وكذا باقى الائمة والا لزم خرق الاجماع المركب فلا ائمة ليسوا داخلين فى الخطاب بل خارجين كما ان الرسول ليس داخلا فيه واما ثانيا فلانه لو ان المراد من التنازع التنازع الواقع بين بعض الائمة وبعض اخر منهم فلا وقوع مثل ذلك التنازع بينهم وانما كانوا يفتون بالحق ونص النبى وحلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة وحكم الله واحد لا يختلف اذ لم يكونوا يفتون بالراى والظن والاجتهاد بل كان امرهم متلقى من الوحى والالهام والعلم اللدنى او امرهم او امر النبى ونواهيهم نواهى النبى لا يختلفون ولا يجتهدون واما ما يرى من الاختلاف بين اخبارهم فمنشاء اكثره من التقية وخصوص حكم بوقت دون اخر ووهم الراوى

الى غير ذلك من الامور المقررة في الاصول وان اريد منه التنازع الواقع
فيما بينهم وبين المخالفين فلا محالة كانوا يردونه الى الآيات والسنن
النبوية كيف والاحتجاج بقولهم على مخالفيهم يستلزم الدور وحال منازعهم
كمنازع المبتدع وايضا قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم صريح في وجوب
اطاعة اولى الامر وهم الائمة المعصومون لقبح ان يامر الله باطاعة الفساق
والفجار فعدم ذكر الائمة في الآية السابقة بعد التسليم لا يفيد لكم لذكرهم
في هذه الكريمة مع انه ليس فيها ذكر الاجماع فما هو جوابكم فهو جوابنا قوله
والشيعة الخ كفى في جوابه قول الشاعر اذا لم يكن للمرء عين صحيحة فلا غرو ان
يرتاب والصبح مسفر قوله او نقول الخ يظهر بعد التامل في هذه الآية
النازلة في شان اهل العباء عصمتهم وتطهيرهم ووجه الدلالة انه سبحانه اخبر
بارادته ان يذهب الرجس عن اهل البيت ويطهرهم تطهيرا ولا ريب في
ان مراده سبحانه يجب وقوعه والا لما تم الامتنان ولان ارادته واجب الوقوع عندكم
ايضا والتشريعية لا يتاتى ههنا كما سيأتي ولقوله تعالى اذا اراد الله شيئا ان يقول
له كن فيكون ولان النبي دعا باذهاب الرجس عن اهل البيت فلو كان المراد في الآية
مجرد الارادة لزم عدم استجابة الدعاء وعدم مطابقة دعائه مع الآية وقد دل
على ما قلنا اكثر الاخبار المروية بطرق المخالفين الا ترى الى ما روى صاحب كتاب المصابيح
ان النبي ادخل عليا وفاطمة وسبطيه في العباء وقال اللهم هؤلاء اهل بيتي
واطهار عترتي وانجاب ارومتي من لحمي ودمي اليك لا الى النار اذهب
عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وكرر هذا الدعاء ثلثا قالت ام سلمة يا رسول الله

وانا منهم قال انك على خير وانت من خير ازواجي وفي معناه اخبار اخر
مستفيضة سنيا وشيعيا يظهر منها انها نزلت في الخمسة آل العبا ونظم غيرهم رحمه الله درة
من قال صلى الله في كل الامور توكلي وبالخمس اصحاب العبا توسلي محمد
المبعوث حقا ونبيه وسبطيه ثم المقتدي المرتضى علي ومن ثم اشتهر آل العبا
لهم عليهم السلام فثبت وقوع اذهاب الرجس عنهم والمراد من الرجس اما
النجاسة الظاهرية او دنس الذنب لا سبيل الى الاول لانه صريح
البطلان ولا يسقط سائر التكاليف من طهارات البدن والمغسل عنهم ولم يقل به
احد ولا الى الثاني لانه ح لا تخصيص بآل العبا كما لا يخفى ويدل عليه ذكر التطهير
فانه التنزيه عن كل اثم وقبيح قال صاحب مجمل اللغة التطهير هو التنزيه
عن كل اثم وقبيح وقال الفخر الرازي في تفسيره قوله ليذهب عنكم الرجس اي
يزيل عنكم الذنوب ويطهركم اي يلبسكم خلع الكرامة قال النيسابوري
في تفسيره استعار للذنوب الرجس وللتقوى التطهير وقال الراغب التطهير
يقال في الاجسام والاخلاق والافعال جميعا قال تع وثيابك فطهر اي
ازل عنها الاوساخ وقال تع انما يريد الله الاية ومعلوم انه يريد التطهير
عن النجاسة في الثوب والبدن وانما اراد تطهير النفس الذي به المدح انتهى
فظهر ان المراد من الرجس الذنب ليس الا وقد اكد الله سبحانه طهارتهم
بتاكيدات عديدة في هذه الاية الكريمة كما نقل عن بعض الافاضل انه قال
قد اكد الله عصمتهم في هذه الاية بوجوه اولها لفظة انما الدالة على الحصر والتاكيد
وثانيها لام التاكيد وثالثها لفظة الاذهاب الدالة على الازالة الكلية

ورابعها اتيان بالمهية التي يستلزم نفيها نفي جميع الجزئيات وخامسها
لفظة ان يذهب الدالة على تحققه في كل حال دون الاذهاب الصادق
يتحقق ببعض الفعل كما في ان يفعل والفعل وسادسها تقديم لفظة عنكم
الدالة على شدة الاهتمام وسابعها الاتيان بما يدل عليهم لا باسمائهم
تعظيما لهم وثامنها النداء على وجه الاختصاص نحو نحن العرب اقرى الناس
للضيف وتاسعها تاكيد ذلك بلفظ التطهير الدال على التنزيه عن كل دنس
وعاشرها تاكيد التطهير بالمصدر انتهى وهو تبعية الثالث فثبت المطلوب قوله
قلنا اولا انه معلول بانه يدل على الجهل والتجاهل بالتفاسير والاخبار فان
الشيخ ابن الحجر صرح في الصواعق المحرقة بانها نزلت في ذريته دون ازواجه
وعليه اكثر المفسرين كيف ولو كانت نازلة في الازواج لم يكن لتذكير الضمير بل
التذكير صريح في الالتفات وانما نزلت في اهل البيت واما القول باشتراك
الازواج واهل البيت فيه فغلط ولانه لم يقل بها احد من قدماء المفسرين
اذ للمفسرين فيه ثلثة اقوال اولها ان المراد منها من حرم عليهم الصدقة وثانيها
انها في الازواج وثالثها وعليه الاكثر انها في اهل البيت من ذريته وهم
آل العباء فالقول بالاشتراك الذي احدثه الرازي ومن تبعه عند عجزه عن جواب
الشيعة ليس بشيء وثانيا انه لا معنى للتطهير لعدم عصمة الازواج عن جميع الذنوب
اجماعا ولعدم حرمة الصدقة عليهم وتخصيص عصمتهن عن بعض الكبائر
تحكم بحت ومكابرة محضة وثالثا انه مخالف للاخبار الواردة في صحاح وغيرها
منها ما روى البخاري ومسلم في صحيحيهما عن عايشة قالت خرج رسول الله ذات

غداة وعليه مرط مرحل من شعر اسود فجاء الحسن فادخله ثم جاء الحسين ع فادخله ثم جاءت فاطمة فادخلها ثم جاء علي فادخله ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ومنها ما روى احمد بن حنبل عن ام سلمة ان النبي كان في بيتها فاتته فاطمة ببرمة فيها حريرة فقال ادعي لي زوجك وابنيك فجاء علي والحسن والحسين فجلسوا ياكلون من تلك الحريرة فانزل الله تعالى هذه الاية انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فاخذ رسول الله ص فضل الكساء فكساهم به ثم اخرج يده فالوى بها الى السماء فقال اللهم هؤلاء اهل بيتي وخاصتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فادخلت راسي فقلت انا معكم يا رسول الله فقال انك على خير انك على خير ومنها ما روى الثعلبي والطبراني و احمد بن حنبل عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله ص نزلت هذه الاية في خمسة في وعلي وحسن وحسين وفاطمة ع انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وفي صحيح ابي داود وهو كتاب السنن وموطا مالك عن انس ان رسول الله ص كان يمر بباب فاطمة عليها السلام اذا خرج الى صلوة الفجر لما نزلت قريبا من ستة اشهر يقول الصلوة يا اهل البيت انما يريد الاية قوله قلنا لو كان الخ قد عرفت ان الاية وردت على طريقة الالتفات من الازواج الى النبي وسائر اهل العباء والا كان الواجب على الواجب تذكير الضمير ولا يجدي التغليب ايضا لكثرة الازواج كما قيل مع ان هنا لفتة الاخبار المرموقة على انه لا يكون هذه الاية على تقدير اشتراك

الازواج معه بل يكون كلاما فاسدا وما توهم من كونه كلاما مغسولا مرذولا
على تقدير خروجهن عنه فلعدم معرفته بآيات كتاب الله فانها نزلت
بعضها في شأن بعض واخرى في شأن اخر وذلك لا يطلع عليه الا من كان متمكنا في
علم التفسير كل متعصب وايضا الاستدلال بسياق الاية على دخولهن لا يتم عندنا
لان جامع القرآن كان خائنا كيف ودلالة رواية المسلم على كون الشيخين غادرين
خائنين واضحة فكذا الثالث لاستلزام الفرق الحرق وايضا كيف يجوز العاقل
دخول مثل عايشه المحاربة مع امام الزمان في اية التطهير مع ان من لم يعرف
امام زمانه مات ميتة جاهلية واي رجس اعظم منه على انه قد اعترف ابن حجر
في الصواعق وغيره من علماء التفسير الذين هم كانوا اعلم من هنا لنا سبب نزولها
في اهل البيت قوله اما الحديث الاول الخ كل عاقل منصف يعرف ان قوله ع على
مكانك وانت على خير وعدم ادخالها في الكساء صريح في اخراجه اياها عن اهل البيت
وانكاره مجادلة ومكابرة كيف ولو كانت ام سلمه فيهم لقال وانت من اهل البيت
لا ان يقول وانت على خير والمخالفة للروايات المزبورة ولانها لو كانت داخلة
لما احتاجت الى قولها وانا منهم قوله اما الحديث الثاني الخ انت تعلم ان لفظة
من مع من الازواج لا يدل عليه الخبر بقسم من الدلالات فالقول به مثل قول
اهل الكتاب كانوا يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به
ثمنا قليلا وخبر عكرمه بعد التسليم لا يليق بان يعارض الاخبار الصحيحة الصريحة
المروية من طريق الجانبين قوله وقلنا ثانيا الخ قد مر ان ارادة الله واجب
الوقوع مع مخالفته المقام فانه مقام المدح واللازم كون تلك التاكيدات

الكثيرة لغوا والعدم استجابة الدعاء على انه ينهدم منه اساس ملاح
الامر وايضا اللاتي يزعمه دخولهن فيه فهو مصداق يخربون بيوتهم بايديهم
وايدي المومنين فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا قوله وثالثا الى القول
بعصمتهم عن الكباير والصغاير عمدا او سهوا كما هو مدلول الاية مع القول
بخطايهم في الاجتهاد خرق للاجماع المركب مع انكم تستدلون على عدم جواز
الخطاء على جميع الامة بقوله صلعم لا يجتمع امتي على الضلالة مع ان الخطاء الاجتهادي
ليس ضلالا فما هو جوابكم فهو جوابنا قوله بل الحق الخ فيه اولا ان جناب
الحسن والحسين كانا حين نزول الاية طفلين فلا يتصور ما يقول فيه
ثانيا ان التخيل الذهني كاف فيه وما ذكره ناش من عدم انسه بمحاورات
العرب يقولون اذهب الله منك كل مرض مع عدم حصول المرض بالفعل
وكذا ادعاء النبي باذهاب الرجس ومن هذا الباب قوله تع رب احكم بالحق
ومنه قول ابراهيم ولا تخزني يوم يبعثون فانه لا يدل على جواز خزي
الانبياء قوله ولا يبعد ان يقال الخ هذا بعيد كل البعد فان احدا من
المفسرين لم يقل به مع انه صرف الاية عن الظاهر من غير قرينة ولا يليق بشانه
قوله اما اولا الخ فيه اولا ان كون الحديث ظنيا ممنوع بل هو من
المتواترات بالمعنى فانه رواه بطرق متعددة واسناد مختلفة اكثر علماء الجماعة
والمفسرين وثانيا انك ايها الحنفي تعمل على القياسات الظنية و
الاستحسانات الواهية ولا تقول ان الظن لا يغني عن الحق شيئا ونقول
ههنا به فلم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون

والاجماع المدعى على خلافه ممنوع ولو سلمنا اجماع اهل السنة فلا يزيد
على اجماع السقيفة والشورى فكما انه مردود فكذلك هذا واليت شعرى
كيف ينعقد الاجماع مع مخالفة الامامية وقد اعترف سابقا ان العصمة
تختص باجماع كل الامة والنعم ما قيل در غلو احافظ نا شد قوله واما ثانيا الى
فقد عرفت ان ارادة الله واجب الوقوع والاية نزلت فى مقام المدح بالاتفاق
مع ان الارادة التشريعية عامة فى حق كل احد قوله واما ثالثا الى اما انه
لما ثبت نزولها فى شان اهل البيت ودعائه ص لتطهيرهم وعلم ايضا
ان دعائه مستجاب فيحكم بعصمتهم لا محالة ولا يمكن الا منافى حاجة
كيف وقد عرفت ان مغفرة الذنوب لا يمكن ارادتها ههنا لكون الحسنين
غير مكلفين قوله وقد يتمسكون الى اقول قد تواتر عن النبى انه قال
انى تارك فيكم الثقلين ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدى كتاب الله وعترتى
لن يفترقا حتى يردا على الحوض تواترا بالمعنى فانه يتفاوت لفظه مروى فى كتب
جمع كثير وجم غفير من المخالفين فقد رواه احمد بن حنبل بطرق عديدة
وكذا مسلم روى فى صحيحه باسناده عن زيد بن ارقم قال قام رسول الله ص
يوما فينا خطيبا بماء يدعى خما بين المكة والمدينة فحمد الله واثنى عليه ووعظ
وذكر ثم قال الا ايها الناس انما انا بشر يوشك ان ياتينى رسول ربى فاجيب
وانا تارك فيكم الثقلين اولهما كتاب الله فيه الهدى فخذوا
بكتاب الله واستمسكوا به فحث على كتاب الله ورغب فيه
ثم قال واهل بيتى اذكركم الله فى اهل بيتى اذكركم الله فى اهل بيتى وروى

الترمذی عن جابر قال رایت رسول الله ص فی حجۃ یوم عرفہ وھو علی
ناقۃ القصوا یخطب فسمعتہ یقول یا ایہا الناس انی ترکت فیکم ما ان اخذتم بہ
لن تضلوا کتاب الله وعترتی اھلبیتی وایضا روی الترمذی عن
زید بن ارقم قال قال رسول الله ص انی تارک فیکم ما ان تمسکتم بہ لن
تضلوا بعدی احدھما اعظم من الاخر کتاب الله حبل ممدود من السماء الی الارض
وعترتی اھلبیتی لن یفترقا حتی یردا علی الحوض وھذہ الاخبار الصحیحۃ صریحۃ
فی وجوب العمل علی مقتضی کتاب الله واقوال العترۃ واما ما تفوہ بہ من
ان المراد من ھذا وجوب العمل علی الکتاب فی تعظیم العترۃ وتکریمھم فھو والا
اما اولا فلان قولہ ما ان تمسکتم بہ صریح فی انہ لابد من التمسک بالقران
والعترۃ جمیعا ولا معنی للتمسک الا العمل بمدلول کلامھم وثانیا فلان الظاہر
من الاحادیث المزبورۃ التسویۃ بین الکتاب والعترۃ وھذا المعنی الذی ابتدعہ
لیس یدل علیہ الخبر بنحو من الدلالات کما لا یخفی وثالثا فلان القول بہ دال
علی سخافۃ العقل والازراء بجالہ بیتہ فانھم ظلموا ال محمد واھلبیتہ وغصبوا
حقوقھم واتوا برغم انف اھل البیت وادوھم فی الظلم ولھم فی الخلافۃ
حیث نکث البیعۃ الغدیریۃ وغصب الخلافۃ مع اعترافہ بعدم
استحقاقہ کما اشتھر وزبر فی کتب المخالفین من قولہ اقیلونی اقیلونی
لست بخیرکم وعلی فیکم وغصب فدک وآذی فاطمۃ ع حتی تلذذت عنہ ولم
تتکلم حتی ماتت کما فی صحیح البخاری بل غیر ذلک من الظلم والجور والتشاجر والتنازع
مع اھل البیت حتی ان ما فعلہ عائشہ ومعویۃ وطلحۃ مع امیر المومنین اظھر

من الشمس و بين من لا امس في قد اعترف او تنوع المشاجرات والمحاربات حبا للجاه والرياسة شارح المقاصد كيف غفلوا عن مثل هذا الحديث الا ان يقول المراد من تعظيمهم التعظيم الظاهري لا الباطني وريب في كون قايله حورا بعما فلانه على تقدير التسليم ايضا يدل على المطلوب لان وجوب تعظيمهم على الاطلاق ينافي عدم عصمتهم فانه متى جاز الخطاء او الذنب منهم وجب دفعهم وترك موافقتهم لوجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وح اين يبقى التكريم والامتثال **قوله** وايضا الخ سخيف فان كل متواتر بالمعنى يكون الفاظه مختلفة لكن المعنى لا يتغير فما اجهله بالمعارف الدينية **قوله** ثم انه الخ هذا غاية الاعوجاج والاعتساف فانه رواه غير واحد من الرواة الثقات كما مر غير مرة وهو مروي في صحاحهم وغيرها بطرق متعددة ومع ذلك يكشف تنزع الحياء عن وجهه ويقول انه خبر الواحد لا يستطيع معارضة القاطع وليت ادري اي قاطع ذكره حتى لا يعارضه ذلك وقد قطعنا دابر القوم الظالمين وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون **قوله** ثم ان الخ فيه اولا ان راويه ليس زيد بن ارقم فقط بل رواه جابر وغيره من اعاظم الصحابة بحيث بلغ مبلغ التواتر على ان تفسير زيد بن ارقم العترة بمن حرم عليهم الصدقة خبر الواحد لا يعبأ به سبحان الله العجب حال هذا الناصب يجعل المتواتر من الاحاد ثم يعمل بالاحاد وثانيا انك عرفت ان المراد من اهل البيت اهل العباء وذريتهم المعصومون وكيف يدخل فيه من يجوز عليه الخطاء فان النبي يستحيل ان يامر باتباع جائز الخطاء والثالث على تقدير التسليم انه وان دخل في اهل البيت غيرهم لكن ليس المراد

في هذا الحديث غيرهم لما عرفت ورابعا ان هذا الخائن سرق العبارة ولم يذكرها بتمامها فانه في اخر رواية رواها مسلم هكذا قال حصين ومن اهلبيته يا زيد اليس نساءه من اهلبيته قال نساءه من اهلبيته لكن اهلبيته من حرم الصدقة بعده وهو صريح في ان الازواج ليست داخلة في اهل البيت عم انه قال هذا الذي اصبح خوضهم فيهم فيما سبق اما ما قال صاحب المسلم من انه قيل لا فائدة في الاجماع فالجواب عنه انه لا ريب في ان قول واحد من اهل البيت اذا تواتر وقولهم جميعا عند واحد وانما نذكر هذه المسئلة ارغاما للمخالفين حيث منعوا حجية اجماعهم مع ان المالك امامهم زعم حجية اجماع اهل المدينة وبعضهم قال باجماع الشيخين واخرون باجماع الثلثة فاثبتنا ان اجماعهم حجة وايضا هذا تنزل لا منا بعد تسليم جواز الاجتهاد عليهم مما شاة مع النواصب وما ذكره صاحب المسلم في الجواب فرد وعند نا ايضا فانه اذا ثبت بالتواتر قول واحد منهم قطعا فهو مثل قولهم اجمعين اما قوله ومن ههنا الخ فهو ناش من النفاق فانه طعن على الاسلام وكلام الله لتناقض ايات التنزيه مع ايات التشبيه وغيرها والحل ان الاخبار خلاف الاخبار وجوها ومحاملا من التقية والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد ووهم الراوي وخطأه ودقة المعنى وكونه متشابها الى غير ذلك قوله مما يضحك عليه الصبيان اه صدق الله العظيم ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون وستثبت ان التقيه في محلها من سنن المرسلين ونضحك على طغامات بمقتضى قوله تع فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون فنقول قد عرفت ان البيضاوي اعترف بان موسى عليه السلم كان يعيش في قومه بالتقيه ويدل عليها قوله تع لا تلق ا

ايديكم الى التهلكه ثم مما يدل على تقية سيد الابرار اختفاءه في الغار وهربه
من ايدي الاشرار وعدم حربه من الكفار الا ان يستثنوه بمصاحبه صاحب
الغار الذي لم يحصل له الا العار ومنه انه قال البيضاوي في ذيل تفسير قوله تع
فاصدع بما تؤمر ما حاصله انه روي انها نزلت بعد ثلث سنين من البعثة
وكان ص في تلك السنين مخفيا امر النبوة الى ان امره الله باظهاره وفي اللوامع
اللدنية عن ابي عبيد بن عبد الله بن مسعود ما زال النبي مستخفيا حتى نزلت
فاصدع بما تؤمر فخرج هو واصحابه وما روي في صحاحهم انه ص قال لعايشه لولا
قومك حديثوا عهد بالجاهلية وفي رواية حديثوا عهد بالكفر وفي اخرى
حديثوا عهد بالشرك واخاف ان ينكر قلوبهم لامرت بالبيت هدم وادخلت فيه
ما اخرج منه والزقته بالارض وجعلت له بابين بابا شرقيا وبابا غربيا
فبلغت به اساس ابراهيم الى غير ذلك من الاخبار ومن شاء التفصيل فعليه
بكتاب حسام الاسلام وعماد الاسلام من مصنفات جناب والدي العلام ادام الله
افاداته قوله فاي فرق الى قوله قريب من الكفر اقول كافر همه را بكيش خود پندارد
لقد ظهر من هذا القول انه عامل على قياس ابي حنيفه حقا حيث قاس تبعا للخناس
على نفسه ساير الناس فانظروا يا اولي الالباب الى عداوته من اهل البيت
كيف يروي اصحابه عن النبي انه قال علماء امتي كانبياء بني اسرائيل ولا يرضى
ذلك الغبي بكون اهل البيت مثلهم وبالجملة مذهب الامامية ان ايمة اهل البيت
افضل من الانبياء السابقين وقد اثبت هذه العقيدة في حسام الاسلام
بما تم بسط وتفصيل ونذكر يسيرا من الادلة فنقول منها حديث المواخاة

الذی فی آخرہ سمعت رسول الله ص یقول لعلی انت اخی فی الدنیا والاخرة
ومنها آية المباهلة الناصة علی کون علی نفس الرسول وما رواه الترمذی
انه قال ان علیا منی وانا منه وحدیث الطیر وفی روایة الشافعی ابن المغازلی
علی منی مثل رأسی من بدنی وکذا الروایات الدالة علی امامة الامام الثانی عشر
صاحب العصر وتقدمه علی عیسی بن مریم الی غیر ذلک قوله فهلو مفتراء علیهم الخ العجب
کل العجب ان لا یکون القول بخطائهم افتراء ویکون القول بعصمتهم افتراء
وناهیك فی جوابه لعنة الله علی الکاذبین وهذا اخر ما اردنا ایراده فی
النقض علی هذا الناصب الله الحمد اولا واخرا وصلی الله علی نبیه واهلبیته
اجمعین صلوة دائمة باقیة الی یوم الدین

تمت